« شــكار »

پیگیری شگفتی هاست

تفکر فلسفی ، نه با « شگفت آمدن » ، و نه با « پرسیدن » ، آغاز میشود .
تفکر فلسفی با « ازخود پرسیدن » آغاز میشود . همچنین معرفت بطور کلی ، با شگفت کردن تنها ، آغاز نمیشود ، بلکه با عبارت بندی کردن آ گاهانه آن شگفت ، در پرسش ، آغاز میگردد .ولی « آنچه مارا به شگفت میانگیزد » ، در « پرسشهای ما » ، حل نمیشوند و همیشه بیش از پرسشهای ما هست .
تا شگفت ، سئوال نشود ، معرفت آغاز نمیشود . اهورامزدا در اوستا میگوید « آنکه از او می پرسند » ، نخستین نام منست . بنا براین اهورامزدا ، خدای معرفت است . هر پرسشی را باید از او کرد . اهورامزدا ، هیچ مرزی برای پرسش نمیگذارد . انسان حق دارد هرچه میخواهد بپرسد .
چه بسا « شگفت هائی که هیچگاه سئوال نمیشوند » و حتی انسان را از سئوال کردن هم باز میدارند . در شگفت فروماندن یا در شگفت ماندن ، دچار شدن به شگفتی است که انسان فقط از همان شگفت ، بخودی خود کام میبرد ، یا وحشت و احترام ، سراپای او را فرامیگیرد ، و دلیری سئوال کردن را از دست میدهد » .
ما در شاهنامه چه بسا به پدیده « شگفتی » ، به همین محتوای نامبرده در

آخر ، برخورد میکنیم . و این معنای منفی شگفتی ، که زائیده از سستی انسانست ، سایه بر معنای نیرومند و مثبت شگفتی انداخته است ، که شکارچی و پهلوان ازآن داشته اند . برای آنکه معنای مثبت شگفتی را از سایه بیرون آوریم ، باید این سایه را بزدائیم . برای روشن ساختن این معنای شگفتی ، که معنای بنیادی و گوهری آن را بکلی تاریك ساخته و پوشیده است ، ابیاتی از داستان جنگ رستم با اکوان دیو میآوریم که نماینده افکار خود فردوسی هستند ، که ضد « فلسفه دانان بسیارگوی » اعتراض میکند :

همه دانش ما ببیچارگیست   ببیچارگان بر بباید گریست

که درست برضد اندیشه « زنیرو بود مرد را راستی » میباشد ، که خرد و راستی، زائیده از نیرومندی انسان میباشند نه پیامد بیچارگی او . در بخش دوم شاهنامه ، انسان میان دو مفهوم « خدای جهان آفرین » و « سپهر گردان یا زمان » تاب میخورد . این دو گانگی ، جای دوگانگی اهورامزدا و اهریمن را میگیرد . و هر پدیده شگفت انگیزی، هم به این و هم به آن ، نسبت داده میشود ، و بعضی اوقات ،گاهی به این و گاهی به آن . چنانکه این حالت روانی ، سپس هم در ادبیات و شعر ایران پس از اسلام نیز میماند .
توحید ، پاسخگوی ناراحتی و اضطراب درونی او از این تناقضات زندگی نیست ، و نیاز روانی و فکری به مفهوم زمان و سپهر بجای میماند . این مهم نیست که او عقیده آگاهانه به خدای واحد هم داشته باشد . او نیاز ژرف روانی و گوهری ، به هردوی این مفاهیم دارد که تا آگاهانه بر عقیده دینی آگاهانه او چیره میشود ، یا شکافهائی در آن میاندازد .در واقع سپهر و چرخ یا زمان ، خدشه در تصویر خدای واحد او نمیاندازند . چون خدای واحد ، شخص است ولی زمان ، شخص نیست . توحید ، پابند « خدائیست که شخص » است و اگر بخواهد « مفهوم انتزاعی » بشود ، زمان در این میدان ، مسابقه را خواهد برد (در بخشی دیگر به تفصیل ازآن سخن گفته خواهد شد)
در آغاز فردوسی ، « گردون گردان » را متعلق به « جهان آفرین » میداند ، و توحیدی میاندیشد :

نخست از جهان آفرین یاد کن   پرستش بدین یاد ، بنیاد کن
کزویست گردون گردان بپای   همویست بر نیک و بد رهنمای

بدینسان زمان هم از خداست ، پس هر « پیشآمد شگفتی » ، حکمتی مخفی دارد . او با این اندیشه از کارهای خدا شگفت میکند ، ولی هرگز نمی پرسد ، چون عقل خدا ، مافوق استعداد درك عقل انسانیست . اگر هم خدا پاسخ بدهد ، انسان نمیتواند با عقل ناتوانش آنرا بفهمد . آنگاه این ابیات میایند :

جهان پر شگفتست ، چون بنگری   ندارد کسی آلت داوری
روان پرشگفتست و تن هم شگفت   نخست از خود اندازه باید گرفت

اگر بیت بعدی نمی آمد ، تا اینجا میشد ، همه شگفتی هارا که انسان در جهان و خود ، تجربه میکند به خدا نسبت بدهد ، ولو اقرار به حکمت مخفی آن بکند و بگوید که کسی آلت داوری آنرا ندارد . ولی بلافاصله این بیت میآید :

ودیگر ، که بر سرت گردان سپهر   همی نو نمایدت هر روز چهر

در اینجا باز شگفتی به زمان و سپهر ، بر گردانیده میشود ، که هر روز چهره نو و طبعا شگفت انگیزی می نماید . برای حل مسئله شگفت ، نیاز به زمان هم دارد . وقتی انسان شگفتی را به زمان و چرخ گردان نسبت میدهد ، هرگز از زمان نمی پرسد ، چون زمان ، هیچ منطق و خردی در کارش نیست . از اهورامزدا میشد پرسید ، ولی از اهورامزدا نمیتوان پرسید ، و چنانکه خواهیم دید از یهوه و الله ، نباید پرسید (به کارهای الله ، لم و بم نمیتوان کرد . کتاب او نیز ، لاریب فیه است) . زمان ، اصل غیر خردمندانه هست .

در حکمت خدائی ، انسان نمی پرسد ، ولی اطمینان نهانی به خرد خدا (که نگاهدار نیکی ها ست) دارد .در برابر چنین خدائی ، با قبول حکمت ، حالت خوش بینی انسان نمودار و تغذیه میشود. ولی با نسبت دادن شگفتی به زمان ، عدم اطمینان و بدبینی و اعتقاد او به درهم گسیختگی و گیجی و بیسر وسامانی پیوندهای جهانیست ، که اساسا هیچ منطقی و خردی در آن نیست .

انسان علیرغم ایمان به مفهوم خدائی که با عقلش ، جهان و تاریخ ، سامان میدهد ، و علیرغم ایمان به حکمت مخفی او ، از گیر « احساس وجود هرج و

مرجی که به هیچ گونه منطقی تقلیل پذیر نیست » نمیتواند خود را نجات بدهد. اینست که مفهوم خدا و مفهوم زمان ، نا آگاهانه درکنارهم و پیاپی هم و یا گاه این و گاه آن ، پاسخگوی برخورد با این شگفتها هستند .

که پیروزگر در جهان **ایزدست**   جهاندار گر زو نترسد ، بدست
بدو نیک ما بگذرد بیگمان   رهائی نباشد زچنگ **زمان**

در برابر مفهوم زمان است که نیك وبد ، بی تفاوت و یکسان و گذراهست . نیك یا بد ، پیوستگی و دوام منطقی در خود و تأثیرات خود ندارند . ماندن نیکی که با ماندن نام ، به هم گره خورده اند ، نشان تأثیر یا ریشه دوانیدن نیکیست . اینکه نیکی، به آنکه نیکی میکند ، هیچ پیوندی ندارد ، این بیان بیخردی و هرج و مرج مفهوم زمانست ، و می بینیم که درست این اندیشه درهمان آغاز شاهنامه نیز وارد شده است ، و درك مفهوم « کار پهلوانی » را که تعهد همیشگی او برای نیکی ، و افتخار به نامیست که تنها پاداش آنهاست ، بکلی دشوار و محال ساخته است . در پایان نخستین داستان شاهنامه (کیومرث) ، سخن پایانی اینست که

جهان سر بسر چون فسانست و بس   نماند بد و نیك بر هیچکس

که مفهومیست که با زمان ، گره خورده است ، و با مفهوم خدای جهان آفرین ، هم آهنگ نیست . بدی و نیکی ، هیچ منطقی ندارند .

پهلوان و پهلوانی ، با مفهوم دیگری از « شگفت » کار داشت . پهلوان ، با اهریمن پیکار میکرد نه با زمان . پهلوانی ، در جهانی میزید که پیکار با اهریمن ، ضروریست . جائیکه جامعه و پهلوان ، همه پدیده ها را به زمان بر میگردانند ، پهلوانی ، علتغائی وجودی خود را از دست میدهد . اهریمن ، جنبش دیالکتیکی (پاد اندیشانه) دارد . هر چیزی را تبدیل به ضدش میکند . گوهرش ، همین واژگونه سازیست . انسان را به دروغ ، در حقیقت میفریبد . دروغ را سیمای حقیقت میدهد . استبداد را شکل آزادی میدهد . ستم را شکل داد میدهد . کسیکه این « قدرت تحول دادن به واژگونه » اهریمن را نشناسد ، فریب میخورد . آنچه شگفت انگیز است ، همین واژگونه شدگی ،

این فریب است . جائی ما شگفت میکنیم که با پادی (تنش و آمیزش اضدادی) ، کار داریم . در واقع شگفتی ، به کشف دیالکتیك (پاد باشی) هر پدیده ای میکشد ، به کشف فریب میکشد . واین خود یك منطق و نظمست . میتوان طبق این دیالکتیك ، کار کرد .

ولی وقتی زمان ، جای اهریمن را گرفت ، شگفتی در کارهای زمان ، شگفتی در واژگونه سازی کارهایش نیست ، بلکه در نبودن منطق و خرد ومعنی و غایت در این تغییرات است . ناگهان بی هیچ منظوری ، مهر میورزد ، و ناگهان بی هیچ منطقی کین میورد . به هیچ وسیله ای و با هیچ معرفتی نمیتوان این شیوه تحولات زمان را مشخص و معین ساخت . از نیکی ، نیکی نمیزاید . از بدی ، بدی پیدایش نمی یابد . همچنین نیکی ، تبدیل به بدی ، یا بدی تبدیل به نیکی نمیشود . واژگونه ساختن اهریمن ، قانونمندی و روش دارد ، ولی واژگونه شوی در زمان ، هیچگونه قانونمندی و روش ندارد .

در واقع پهلوان ، نمیتواند با زمان ، پیکار کند . بدینسان منش و جهان بینی پهلوانی ، کم کم در دوره ساسانی که مفهوم زمان ، جای مفهوم اهریمن را میگیرد ، از بین میرود . در آغاز به ویژگیِ « واژگونه سازی اهریمن » میپردازیم ، که دو پدیده فریب و شگفت را برای پهلوان مشخص میسازد .

واین در پیکار رستم با اکوان دیو ، نمودار میگردد .

رستم ، اکوان دیو را که هر چند شکل گور دارد ولی نمیتواند گور باشد ، میجوید تا شکار کند . آنچه میخواهد شکار کند ، دقیقا معین نیست ، که گوراست ، یا شیر است ، یا اسب است . همین نامعین بودن ، و تحول پذیری به اشکال مختلف ، و یا آمیختگی اجزاء مختلف حیوانات باهم دریك حیوان ، نشان فوق العاده بودن و شگفت انگیز و بیگانه بودن و فریبنده بودنست .

بشد پیش خسرو ، زمین بوسه داد	چنین گفت با شاه فرخ نژاد
که گوری پدید آمد اندر گله	چو دیوی که از بند گردد یله
یکی نرّه شیرست گوئی بدم	همی بگسلد یال اسپان زهم
همان رنگ خورشید دارد درست	سپهرش بزرّ آب گوئی بشست

یکی برکشیده خط از یال اوی	ز مشگ سیه تا بدنبال اوی
سمندی بلند است گوئی بجای	بگرد سرین و بدست و بپای

(شگفت انگیز بودن و فریبنده و خطرناك بودن ، در اینکه هر بخش از او ، شباهت به حیوانی دیگر دارد . شاید« گور » هم مفهومی مانند « پلنگ » بوده است، که در اثر دورنگه بودن، پاد بودن شکار یا بیگانه ، نموده میشود . این تحول آنی از یك شکل به شکل دیگر ، این تحول آن به آن ، در واژه « گوراگور » بازمانده است ، که معنایش زودازود و وتندی و تیزی است)

بدانست خسرو که آن نیست گور	که بر نگذرد ، گو راز اسپی بزور

وخسرو رستم را از زابل میخواهد تا اکوان دیو را شکار کند :

برون شد بنخجیر چون نره شیر	کمندی بدست ، اژدهائی بزیر
بدشتی کجا داشت چوپان گله	کز آن سو گذر داشت دیو یله
سه روزی همی جست در مرغزار	همی کرد بر گرد اسپان شکار
چهارم بدیدش گرازان بدشت	چو باد شمالی برو بر گذشت .....
بینداخت رستم کیانی کمند	همی خواست کارد سرش رابیند
چو گور دلاور کمندش بدید	شد از چشم او ناگهان نا پدید

وپس از چند بار پیدا شدن و ناپیداشدن ناگهانیِ گور ، رستم کنارچشمه میخوابد :

ززین از بر رخش ، بگشاد تنگ	ببالین نهاد آن جناح پلنگ
چراگاه رخش آمد و جای خواب	نمد زین بیفکند در پیش آب
چو اکوانش از دور، خفته بدید	بتك ، باد شد تا بر او رسید
زمین ،گرد ببرید و برداشتش	زهامون بگردون بر افراختش
غمی گشت رستم ، چو بیدارشد	بجنبید و سر پر زتیمار شد
چنین گفت رستم که دیو پلید	یکی دام خونین مرا گسترید
دریغا دل و زور و این یال من	چنین زخم شمشیر و کوپال من
جهانی از این کار گردد خراب	برآید همه کام افراسیاب....
بدآمد جهانرا از این کار من	چنین تیره گون گشت بازار من

که خواهد ازین دیو واژونه کین ؟   کس اورا نیاید همال چنین

پهلوان ، در اینجا پیوند کار پهلوانی خود را با سامان و آرامش و خوشی جهان میشناسد ، و درمی یابد که با نابودی او ، این آرامش و سامان ، به هم میپاشد .کار نیك انسانی ، در ایجاد خوشی و سامان جهان و اجتماع تأثیر دارد . پهلوان به « شکارِ اهریمن » میرود ، تا او را ببندد (دیو بندی) و با فریبهای او پیکار کند (که در همان ناپدید شدن ناگهانی اش مشخص ساخته میشود) . ولی زمان ، قدرت غیر مشخص و مبهم و غیر شخصی و ناگرفتنی میباشد و نمیتوان آنرا شکار کرد . آنگاه ،

چو رستم بجنبید بر خویشتن   چنین گفت اکوان که ای پیلتن
یکی آرزو کن که تا از هوا   کجا باید اکنون فکندن ترا
سوی آبت اندازم ار سوی کوه   کجا خواهی افتاد دور از گروه
چو رستم بگفتار او بنگرید   جهان در کفِ « دیو واژونه » دید
گر اندازدم گفت بر کوهسار   تن و استخوانم نیاید بکار
کنون هرچه گویمش ، جز آن کند   نه سوگند داند ، نه پیمان کند
اگر گویم اورا در آبم فکن   زکام نهنگان بسازم کفن
کنون با من این دیو واژونه تیز   بکوه افکند تا شوم ریز ریز
یکی چاره باید کنون ساختن   که رایش بآب آید انداختن
چنین داد پاسخ : که دانای چین   یکی داستانی زدست اندرین
که در آب هر کو بر آیدش هوش   بمینو نبیند روانش سروش
بزاری بماند هم ایدر بجای   خرامش نیابد بدیگر سرای
بکوه اندر انداز تا ببر و شیر   ببینند چنگال مرد دلیر
زرستم چو بشنید اکوان دیو   بر آورد بر سان دریا غریو
بجائی بخواهم فکندنت گفت   که اندر دو گیتی بمانی نهفت
بزاری بمانی هم ایدر بپای   خرامش نیابی بدیگر سرای
بدریای ژرفش اندر انداختش   کفن سینه ماهیان ساختش
نهنگان چو دیدند آهنگ اوی   ببودند سرگشته از جنگ اوی

بدست چپ و پای ، کرد آشناه   بدیگر ، ز دشمن همی جست راه
اگر ماندی کس بمردی بپای   زمانه ، پی او نبردی زجای
ولیکن چنین است گردنده دهر   گهی نوش بار آورد گاه زهر

در اینجا ناگهان مفهوم زمانه ، بکار برده شده است ، که بکلی دو رلستای فکری را با هم مشتبه میسازد . درست شکار دیو و پیکار با او ، نشان آنست که پهلوان آماده است که به شکار اهریمن برود ، ودر دام او بیفتد و فریب (وشگفتی= بریدن گرداگرد ناگهانی خوابگاه رستم روی زمین) او را بیازماید ، و علیرغم فریب خوردن ، اورا شکار کند .

رستم ، منطق و منش اهریمن را میشناسد و میتواند با آن روبرو شود . ولی رستم زمان را پیش خود نمی یابد

آنگاه رستم : زدریا بمردی بیکسو کشید   برآمد بخشکی و هامون بدید
برآسود و بگشاد بند از میان   بر چشمه بنهاد ببر بیان
.... چو آمد گرازان بدان چشمه باز   دل جنگجویان او جنگساز
دگر باره اکوان بدو باز خورد   نگشتی بدوگفت سیر از نبرد
تهمتن : زفتراك بگشاد پیچید **کمند**   در افکند و آمد میانش ببند
بپیچید بر زین و گرز گران   بر آورد چو ن پتك آهنگران
بزد بر سر دیو ، چن پیل مست   ببیك زخم مغزش ، سرش کرد پست

آنگاه فردوسی تفسیر میکند که :

تو مر دیو را مردم بد شناس   کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
هر آنکو گذشت از ره مردمی   ز دیوان شمر ، مشمرش آدمی
خردگر بدین گفتها نگرود   مگر نیك معنیش می نشنود

آنچه در این داستان اهمیت دارد ، آنست که رستم به « شکار اهریمن یا دیو » میرود ، واین کار را ، یك شکار میداند . و اهریمن ، وقتی رستم خفته است (نا آگاهست) ، اورا غافلگیر میکند و بدام میاندازد .

آنگاه ، روی نیشخند از او میخواهد که میان دوگونه مرگ ، یکی را برگزینند . و رستم ، از واژگونه اندیشی (شیوه فریب دادن) اهریمن ، بهره

میگیرد ، وبه او میگوید که اورا به کوه پرتاب کند ، چون یقین دارد که اهریمن وارونه آنرا خواهد کرد . و رستم با جنگ با نهنگان و شناوری ، خودرا رهائی میدهد، و در پایان اکوان را با کمند ، « شکار » میکند .
شکار کردن یك « ابر قدرت » ، به مزاح گرفتن دشمن و بدشمن خندیدن است .
البته برداشت فردوسی ، بسیار تنگتر از محتوای ژرف و فراخِ خود داستان است . پهلوان ، آنقدر نیرو مند است و به نیروهای خود یقین دارد که از شگفتیها و فریبکاریهای اهریمن ، و از اینکه قدرتی فوق العاده دارد ، به هیچ روی نمیهراسد ، حتی اورا شکار میکند . با او پیکارنمیکند بلکه اورا شکار میداند / برخورد با اهریمن را یك مزاح میداند . و این نکته را درخود همین داستان میتوان دریافت ، چون این پیش آمدها در در سرزمین توران است ، و پس از بیرون آمدن از دریا ، در پی رخش میگردد که در این اثناء میان گله اسپان افراسیاب :

گله دار اسپان افراسیاب ببیشه درون سر نهاده بخواب
دمان رخش بر مادیانان چو دیو میان گله بر کشیده غریو

وقتی سواران با گله دار اسپان افراسیاب بسوی او میشتابند و نیمی از آنها گشته میشوند ، میان ترکان این زمزمه میشود که

زترکان برآمد یکی گفتگوی که تنها بجنگ آمد آن جنگجوی
بپوشید باید یکایك سلیح که این کار بر ما گذشت از مزیح
چنین خوار گشتیم و زار و زبون که یك تن گراید بر ما بخون

و در ادامه این پیش آمد است که اکوان را هم شکار میکند . این مزاح بودن شکار اهریمن ، نشان میدهد که چه تفاوت ژرفی میان جهان بینی پهلوانی در آغاز ، و جهان بینیِ زمان گرای دوره ساسانیان است .
پهلوان از آن ننگ دارد که حتی با اهریمن ، پیکارکند ، بلکه آنرا یك شکار ، بشمار میآورد ، رویاروئی با اهریمن و فریبهایش ، یك جشن و بزمست . چون شکار در جهان بینی ایرانی از مفهوم بزم و جشن جدا ناپذیر است . شکار کردن ، جشن است.

برخورد با شگفتیها و تنگیها و فریبها را شکار میداند . در حالیکه ، وقتی شگفتیها و تنگیها و فریبها ، نمادِ زمان میشوند ، با زمان نمیتوان پیکار کرد چه رسد به آنکه ، کسی به این گمان خام بیفتد که بخواهد آنرا شکار کند . زمان ، همه کس را ، از جمله پهلوان را شکار میکند . دوره شکارچیگری پهلوان ، پایان یافته است ، وازاین پس نقش شکارچی را فقط زمان بازی میکند. رستم ، در نبرد نیز اهل مزاح است . با برترین پهلوانان دشمن ، پیکار نمیکند ، بلکه آنهارا شکار میکند . این « کاهش دادن پیکار به شکار » ، رویه دیگرِ « تحول شکار به پیکار » است .
واین انعطافِ پذیری پهلوان را نشان میدهد که میتواند با کمال آسانی از یك حالت به حالت دیگر برود . پهلوان میتواند این پادها (اضداد) را در عمل به هم پیوند بدهد .وقتی اشکبوس کشانی از ایران ، نبرد میجوید ، رستم پیاده به میدان میرود ،

کشانی بدوگفت با تو سلیح نبینم جز فسوس و مزیح
تهمتن بدوگفت ، تیر و کمان نبینی کت اکنون سر آمد زمان
کشانی بدوگفت بی بارگی بکشتن دهی سر بیکبارگی
تهمتن چنین داد پاسخ بدوی که ای بیهده مرد پرخاشجوی
پیاده ندیدی که جنگ آورد سر سرکشان زیر سنگ آورد
بشهر تو شیر و پلنگ و نهنگ سوار اندر آیند هرگز بجنگ

(همانند شیر و پلنگ ، که حیوانات شکارچی هستند ، جنگیدن ، آرمانست) رستم پیاده وبا تیر و کمان رفتن ، منش شکارچی خودرا نشان میدهد ، وتیر و نیزه ، نماد راستی نیز هستند (چنانکه وقتی یکی از شاهان از غنائم جنگ میخواهد چیزی برگزیند فقط نیزه ای را بر میدارد) . و شاید به همین علت باشد که شاهان هخامنشی، در روی سکه های خود ، با تیر و کمان نشان داده میشوند، که نشان منش شکارچیگری آنهاست .
آنگاه رستم تیری به اسب اشکبوس میزند و اسب را از اشکبوس میستاند .

یکی تیر زد از بر اسب اوی که اسب اندر آمد زبالا بروی

آنکه از راه جوانمردی به او زمان میدهد تا بر اسبش سوگواری کند :

سزد گر بداری سرش بر کنار   زمانی بر آسایم از کارزار

و پس از آنکه اشکبوس رستم را تیر باران میکند (فراموش نشود که تیر، یا تشترا ، خدای باران است ، تشابه ریختن باران با تیر در جنگ ، هنوز در زبان فارسی مانده است) و هیچکدام به او کارگر نمی آید

تهمتن ببند کمر برد چنگ   گزین کرد ، سه چوبه تیر خدنگ
خدنگی برآورد پیکان ، چون آب   نهاده برو چهار پرّ عقاب

(چهار پر عقاب بر روی تیر، که نشان تندی تیر میباشد ، همانند بستن کیکاوس چهار عقاب به تختیست که به آسمانها پرواز میکند) .

بمالید چاچی کمانرا بدست   بچرم گوزن اندر آورد شست
ستون کرد چپ را و ، خم کرد راست   خروش ازخم چرخ چاچی بخاست
بزد تیر بر سینه اشکبوس   سپهر آن زمان دست او داد بوس
قضاگفت گیر و ، قدرگفت ده   فلك گفت احسنت و ، مه گفت زه

نمونه های تبدیل پیکار به شکار ، بیان همین نیرومندی و آرامش پهلوان و خوی انعطاف پذیر او هست ، ولی در بنیاد ، با همان ویژگی « شگفت » کار دارد . کاری و پدیده ای شگفت انگیز است که پادی است ، یا به عبارت دیگر در آن اضداد ی هستند که در تنش و آمیزش باهمند .

در واقع ، شکار ، بخودی خودش ، برخورد با چیزیست شگفت انگیز ، یا چیزی که در درونش اضداد هستند (به همین علت گور و پلنگ چون دورنگه اند ، نماد شکار هستند) . در مفهوم زمان ، انسان در برابر اضداد (چه پیاپی ، چه در کنارهم) ناتوانست .او در شکار ، پی چیزی را میگیرد که شگفت انگیز است . در واقع ، اهریمن ، در همان واژگونه سازیش ، نشان آنست که نیروی تحول پادی دارد و شکار پذیر است . میتواند هرچیزی را به ضدش تبدیل کند . و درخودش پادی هست .

اهریمن ، در تصویر قدیم ایران ، هم آزارنده است و هم انگیزنده . هم زندگی را میآزارد و هم به زندگی میانگیزد . شکار ، به خودی خودش دو بعد متضاد را

دارد ، هم جشن و بزمست ، و هم پیکار . میتواند در آنی تبدیل به پیکار شود ، یا به عکس تبدیل به جشن و بزم شود . آشا در اوستا ، هم با شتاب بگرد پهلوانان میچرخد هم با درنگ . در او هم درنگ هست و هم شتاب .

معرفت که در زبان فارسی « چیستا » خوانده میشود ، هم پرسش است و هم پاسخ . هم آغاز است هم آنجام . از این رو هست که انسان به شکار حقیقت یا معرفت میرود ، چون این شگفت انگیزی را نمیتوان در آن ها زدود . با پاسخ دادن به پرسش ، باز پرسش میماند و بشگفت میاندازد .

شکارچی در شکار معرفت ، بدنبال چیزی میرود که در پایان باید با آن پیکار کند ، و معرفت را با زور از آن برباید . معرفت که چیزیست که ما دوست میداریم ، در درون بیگانه ایست که باید با آن پیکار کرد و از او ربود . معرفت ، در چیزیست یا درکسیست که هم دوست داشتنی است و هم کینه انگیز . روشن و بینا سازنده چشم (هم معرفت و هم دین) ، خونِ جگر دیو سپید است ، که رویش سیاهست و موهایش سفید ، و باید در غار تاریك با او جنگید . در غار تاریك ، کسی است که جگرش ، روشن کننده چشمانست .

همین دیوان سیاه هستند که معرفت سپید(موبدان و اهورامزدا به خاطر داشتن معرفت ، جامه سپید میپوشیدند) را دارند . در شاهنامه این دیوان سیاهند که به طهمورث :

نبشتن بخسرو بیآموختند   دلش را بدانش بر افروختند
نبشتن یکی نه که نزدیك سی   چه رومی چه تازی و چه پارسی
چه سغدی چه چینی و چه پهلوی   نگاریدن آن کجا بشنوی

این دیوان سیاهند که برای جمشید خانه میسازند

بفرمود دیوان ناپاك را   بآب اندرآمیختن خاك را
بسنگ و بگچ ، دیو دیوار کرد   نخست از برش ، هندسی کار کرد
چو گرمابه و کاخهای بلند   چو ایوان که باشد پناه از گزند

دیوی که میآزارد ، « جایگاه برای پناه یافتن از گزند » میسازد .
و این دیو سیاه است که خرد سپیدجمشید را به آسمان پرواز میدهد

بفرّ کیانی یکی تخت ساخت　　چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت
که چو خواستی ، دیو بر داشتی　　زهامون بگردون بر افراشتی

این دیو است که میتواند اورا به آسمان ببرد . ولی کیکاوس که عقابان را باگوشت میفریبد ، در رفتن آسمان پیروز نمیشود و به معرفت نمیرسد .

در حالیکه جمشید با یاری دیوان ، به آن میرسد . معرفت را دیوی دارد که سرکش است و باید آنرا در بند کرد . آنچیزی را که ما دوست میداریم و میجوئیم (معرفت) در چیزی است سرکش و فرمان ناپذیر ، که باید بر آن چیره شد . روشنی که ما میجوئیم در تاریکیست . در بیگانه ، غایت و هدف ماست . بیگانه میتواند مارا به غایتمان برساند ، به همین علت ، دیو را باید بست . در واقع ، حقیقت و معرفت نزد اهریمنست ، وهمین شگفت انگیزی حقیقت و معرفت است . معرفت و حقیقت ، همیشه پادی میمانند .

روشنائی هست که تاریك میشود ، یا تاریکی هست که روشن میشود . بهترین نمادش سروش است . از تاریکی ژرفها و آبها میآید و موهای سیاهش سراسر وجودش را پوشانیده است ، و در فراز کوه البرز کاخی دارد که پر از زوشنائیست . این دو گانگی سروش ، نشان دوگانگی معرفت و حقیقتست .

به همین علت ، معرفت ، چیستا ، خوانده شده است ، چون هم پاسخ است و هم پرسش . هم تاریکست و هم روشن .

شگفتیها ، برای پهلوان ، نه راستای حکمت را میگیرد ، نه راستای « بیچارگی در برابر زمان » را . پهلوان با شگفتی ها ، درست با شگفت کاری خود ، رویارو میشود .اعجاز پیغمبران ، با شگفت کاری پهلوانان ، فرق فراوان دارد . کار شگفت انگیز آنها مردم را به پهلوان شدن ، به کار پهلوانی کردن میانگیزد . کار او ، مثل اعجاز ، کاری نیست که مردم از ناتوانی خود در کردن چنان کاری فرومانند و احساس عجز خود را کنند . پهلوان ، در کارهای شگفت انگیز خود ، هم « فریب زمان » و هم حکمت (پند و اندرز) را به هیچ میگیرد .

چو بشنید رستم ، بر انگیخت رخش　　منم گفت شیر اوژن تاجبخش

بتن زورمند و ببازو کمند　　چه روز فریبست و هنگام پند

با یقین به نیروی خود ، نه از فریب (فریب زمان) میترسد ، و نه به پند و حکمت ، نیاز دارد . نیروی پهلوان با فریب زمان (شگفتیهایش) ، رویارو میشود . برای پهلوان ، زمان ، جای اهریمن را نمیگیرد ، و با آن نیز همان نبردی را میکند که با اهریمن میکرد . آنگاه که رستم در رویاروئی با سهراب ، کمبود نیروی خود را می بیند ، از جهان آفرین ، تنها برای همان نبرد ، نیروی بیش از اندازه میخواهد ، و خداهم روا میدارد و به او میدهد .

ولی نکته ژرف این داستان آنست که رستم ، نیروی بیش از اندازه ای که خدا در آغاز به او داده بوده است ، چون بیش از اندازه بوده است ، پس داده است . واین نشان شگفت اندیشی و شگفت کاری اوست . آنکه میتواند بیش از اندازه ، یا بی اندازه ، نیرومند باشد ، ولی خود از روی گرایش درونی و خردش ، آنرا نمیخواهد ، این کاری بس شگفت آور است .خواست پهلوان ، که گرایش گوهریش بیش از اندازه خواهیست ، علیرغم این گرایش ، به اندازه میخواهد . امکان بیش از اندازه شدن داشتن ، ولی با اراده و خرد ، ازآن چشم پوشیدن و پر هیزیدن ، یك کار شگفت آور پهلوانیست . رستم میتواند ، ولی کاوس که شاهست نمیتواند و کیخسرو ، نوه کاوس ، از ترس اینکه در اثر کامیابیهایش « بی اندازه خواه » شود ، از پادشاهی کناره گیری میکند .

ولی رستم حتی این هدیه را از خدا هم نمی پذیرد . با آنکه خواست خدا هست که اورا بیش از اندازه نیرو بدهد ، او همین خواست و اندیشه خدا را رد میکند . برای پهلوان ، خرد و نظام سیاسی و حقوقی و اجتماعی و زیبائی و زندگی ، همه استوار بر« اندازه اند » . ودرست زمان ، که « بی خرد و ضد خرد ، بی قانون و ضد قانون » رفتار میکند ، دشمن اندازه ، و طبعا پهلوان در پیکار با زمان هست .

او برضد زمان ، میخواهد در روابط اجتماعی و در زندگی ، نظام و داد برقرار سازد و نگذارد که کسی آزرده شود . اهریمن ، قدرت مشخصی بود که میشد با او پیکار کرد ، ولی زمان قدرت غیر مشخصیست ، ولی همین قدرت غیر

مشخص نیز ، در اثر نداشتنِ اندازه ، میآزارد . چیرگی فلسفه زمان در اذهان ، موقعی پدیدار میشود که « شرّ اجتماعی » ، بر «خیر اجتماعی » میچربدو از عهده دفع شر نمیتوان بر آمد . پهلوان از ایجاد داد و خردمندی و اندازه در اجتماع و تاریخ ستوه میشود و فرومیماند .
و دراین هنگامست که منش پهلوانی ، بکلی نابود میشود ، و حکمت ، جانشین آن میگردد ، تا شرّ ی را که نمیتواند از چنگالش رهائی یابد ، بشیوه ای پذیرفتنی سازد . شرّ ، در نهان ، اراده حکیمانه خداوند میشود ، که انسان ازآن سر در نمیآورد ، ولی چون اراده خدائیست حتما به غایت خیر است .
جائیکه زمان ، این اندازه را به هم میزند ، درست پهلوان ، در آرامش و درنگ و آهستگیِ خود ، برضد ضرورت شتابی که از زمان ایجاد شده است ، با زمان گلاویز میشود . در مقالات پیشین این پدیده ، از دریچه «آرامش پهلوان = یقین پهلوان به خود و احساس حاکمیتش » در برابر « پیش آمدهای ناگهانی ها » ، در داستان تاخت سهراب و اضطراب کیکاوس و آرامش رستم نشان داده شد .
اکنون همین پدیده را از دید برخورد پهلوان با زمان ، در داستان جنگ افراسیاب با ایرانیان و شکست ایرانیان و سپس فرستادن کیخسرو رستم را بجنگ با آنان ، بازرسی میکنیم . رستم در این « هنگام » که وجود او در صف جنگ ، حتمیت قاطع دارد ، و یك لحظه نمیتوان آنرا بتأخیر انداخت ، رستم به خواستگاری فرنگیس زن سیاوش برای فریبرز برادر سیاوش ، نزد کیخسرو میرود ، تا جشن عروسی راه بیندازد و درست این « کارجشن » همان منش آرام رستم را در برابر فشار زمان ، نشان میدهد .
زمانی که در یك چشم به هم زدن ، فراز را نشیب میکند . ودرست هم آهنگ ساختن این درنگ با آن شتاب ، نشانِ گوهر « اندازه » است . در اندازه ، اضداد باهم ، آفرینش را به جنبش در میآورند . به همین علت ، آشا (حقیقت) در اوستا گرداگرد هر پهلوانی ، یکبار با درنگ ، و یکبار با شتاب میچرخد . و نشان میدهد که گوهرحقیقت هم ، « اندازه » است ، و هم گوهر

پهلوان ، « اندازه » است . همین « به اندازه بودن » پهلوانست که میتواند « به شتاب انگیختن زمان » را با کاردرنگ، بیامیزد و هم آهنگ سازد . نه تنها زمان را در عمل ، خنثی سازد ، بلکه زمان را در جنبش آفرینندگی بطور مثبت بکار میبرد . ما رد پای این شیوه برخورد و تفکر را در شاهنامه می یابیم ، هرچند این لایه های فکری ، در شاهنامه بشدت زیر نفوذ فلسفه زمانگرائی ، یا پوشیده شده ، یا مسخ گردیده است . خود داستان ، پیام دیگری دارد ، که برداشت های بعدی که استوار بر جهان بینی زمانگراست .
وقتی سپاهیان و پهلوانان ایران در پایانِ نومیدی هستند و هیچ راه گریزی ندارند از انتظار رسیدن رستم میتوان روزگار شومشان را نزد خود تصویر کرد .فردوسی در تصویر این صحنه انتظار، کاری شگفت آور انجام داده است .
هنگامی دیده بان در پایان روز، نزدیك شدن سپاه ایران را نوید میدهد ، گودرز به او میگوید

ز بهر من اکنون ازین دیدگاه   برو سوی سالار ایران سپاه
سخن هر چه گفتی بایشان بگوی   سبك باش و از هرکسی مژده جوی
بدو دیده بان گفت ، کر دیدگاه   نشاید شدن پیش ایران سپاه
چو بینم که روی زمین تار گشت   بدین دیده گه ، دیده بی کار گشت
بکردار سیمرغ از این دیدگاه   بباید شدن پیش ایران سپاه
چنین گفت با دیده بان پهلوان   که اکنون نگه کن بروشن روان
دگر باره بنگر زکوه بلند   که ایشان بنزدیك ما کی رسند
چنین داد پاسخ که فردا پگاه   بکوه هماون رسد آن سپاه
چنان شاد شد زآن سخن پهلوان   که بیجان شده باز یابد روان

همین داستان انتظار ، ضرورت آمدن رستم را روشن میسازد . ورستم با پذیرش فرمان کیخسر میگوید :

من اینك بکردار باد دمان   بیایم ، بجویم بره بر زمان

ولی با همه ضرورت شتا ب ، رستم بخواستگاری فرنگیس برای فریبرز میرود و فرنگیس خواهش رستم را رد نمیکند .

و ز آن پس ، فریبرز ، داماد گشت   ز کیخسرو و رستم ، آزاد گشت
سه روز اندرین کار شد روزگار   بروز چهارم بر آراست کار
چو این کرده شد ، رستم پهلوان   سوی دشت شد با دلاور گوان

ودر سه رزم تن به تن که رستم در آغاز این جنگ میکند ، همه در واقع شکار بزرگترین پهلوانان دشمنند . نخست ، اشکبوس را پیاده با تیر کمان (که یك افزار شکار است) از پاد میآورد :

ستون کرد چپ را و خم کرد راست   خروش از خم چرخ چاچی بخاست....
بزد تیر بر سینه اشکبوس   **سپهر آن زمان** دست او داد بوس
قضا گفت گیر و قدر گفت ده   فلك گفت احسنت و مه گفت زه

سپس پهلوان بزرگ دیگر را که کاموس باشد با کمند ، شکار میکند ،

بدوگفت کاموس چندین مدم   بنیروی این رشته شصت خم
چنین پاسخ آورد رستم که شیر   چو نخجیر بیند ، بغرّد دلیر
.... گو پیلتن ، حلقه آن کمند
بینداخت و افکندش اندر میان   بر انگیخت از جای ، پیل ژیان
بران اندر آورد و کردش دوال   عقابی شد آن رخش با پر و بال

و در پایان در رزم با چنگش ، رستم دم اسپ اورا مانند شکار ی که در حال گریز است با دست میگیرد .

بدل گفت چنگش ، که اکنون گریز   به از با تن خویش کردن ستیز
بر انگیخت آن بارکش را زجای   سوی لشکر خویشتن کرد رای
بکردار آتش دلاور سوار   بر انگیخت رخش از پس نامدار
همانگه که رستم رسید اندروی   همه دشت از ایشان پر ازگفتگوی
دم اسپ نا پاك چنگش گرفت   دو لشکر بدومانده اندر **شگفت**
زمانی همی داشت تا شد غمی   پس آنگه برآورد و زد بر زمی

رستم در میان پیکار ، دشمن را شکار میکند ، و آنهارا به مسخره میگیرد .
و خود همین شکار در پیکار ، کار شگفت آوریست .
در شیوه تفکر ایرانی ، مفهوم ِ « آشا » که حقیقت باشد ، با « رهائی از درد

» کار دارد . از این رو سروش که خود نیرومندترین و جوانترین میان پهلوانانست مانند سیمرغ ، به سرعت باد و آتش ، به یاری درمندان میشتابند . ودرد . هرچه روشنتر، و پهلوان هرچه نیرومند تر ، میتواند درد و « آفریننده درد را که اهریمن است » شکار کند ، وهر چه تاریکتر و نیرو کمتر، شکار ، تبدیل به پیکار میشود . این نزدیکی پدیده درد با مفهوم ِ حقیقت ، سبب میشود که شکار ، با معرفت حقیقت هم پیوند می یابد .

پیدایش پهلوان ، با پدیده درد های اجتماعی و رهائی بخشیدن مردم از درد کار دارد . ولی پهلوان تا هنگامی میتواند پیکار برای « رفع مردم از آزار » بکند ، که با دردهائی روبرو شود که آنها معین و مشخص اند ، یا اینکه آنهارا میتوان معلوم ساخت و شناخت . یا به عبارتی دیگر، تا موقعی که « تولید کنندگان درد » شناختنی هستند . این آزار دهندگان ، هرچه معین ترند ، به آسانی میتوان آنهارا شکار کرد ، ولی هرچه نا معلومتر و فریبنده تر میشوند ، شکار ، تبدیل به پیکار میشود . اهریمن ، نماد دردهای معین شدنی یا آزار دهندگان مشخص شدنی هستند .

ولی زمان ، نماد دردها و آزار دهندگانی هستند که نمیتوان آنهارا معین و مشخص ساخت ، و هویت مجهول دارند . پهلوان ، دیگر نمیتواند سر چشمه دردها را بیابد . نامعلوم بودن سرچشمه آزار و درد ، ایجاد مفهوم ِ « شرّ » و « زمان » را میکند . با غیر شخصی شدن درد و سرچشمه اش ، و در واقع دسترسی ناپذیر بودن این سرچشمه ، و چاره ناپذیر ماندن درد ، امکان کار پهلوانی از بین میرود . پهلوان ، یقین خود را از دست میدهد . نه چیز نامعین را میتوان شکار کرد نه میتوان باآن جنگید .

در هفتخوان رستم میتوان به آسانی روند این تاریك شدن و نامعلوم شدن درد و طبعا تبدیل شکار را به پیکار ، دید و شناخت .

در خوان نخست ، نیاز به خوراك (گرسنگی) را پیش از آنکه تبدیل به درد بشود ، میتوان با شکار گوربرآورد . ولی در همین خوان ، شیری که میتواند درد نیستی (مرگ) بیاورد ، در خواب پدیدار شود . در شاهنامه هم شیر و

هم اژدها ، نماد زمان (طبعا درد های نا مشخص) هم هستند . رستم در این خوان ، از وجود این دردها نا آگاهست .
در خوان دویم ، دردِ تشنگی،در بیابان سوزان ، پیدایش می یابد که علیرغم خطر ی که دارد ، مشخصست، و میتوان با بیدار بودن راه چاره ای یافت ، چنانکه دردیدن میش (یا غرم) ناگهان متوجه وجود چشمه آب میشود .
در خوان سوم ، دردِ مهر ، خطر از دست دادن اراده پهلوان (به خود بودن پهلوان) را به میان میآورد . زن و زیبائی اش ، پهلوان را جادو میکند ، و در واقع خواستِ پهلوان را میزداید . پیدایش خواست و استقلال (به خود بودن) ، با مهر به زن ، در تنش میافتد . نماد جادوگری ، که « دست » هست ، بیان قدرت یابی در جادو هست .و لقب « دستان » برای زال ، برای نشان دادن همین قدرت جادوگری اوست . زیبائی زن ، جادوگر است ، چون بر پهلوان قدرت می یابد و بر او چیره میگردد . و مغلوب شدن که از دست دادن استقلال و آزادی اراده است ، برترین درد پهلوانست . تولید کننده این درد هم ، از دیدگاه پهلوان که اندیشه اش در نگاهداری خواست خودش هست ، زن میباشد (نه کشش دو سویه مهر) .
در خوان چهارم ، سرچشمه درد و تعیین کردن درد دهنده ، دشوارتر میشود . اژدها ، فقط آنی و ناگهانی پدیدار میشود . و بار سوم ، اگر زمین (بانو خدا آرامتئی) اورا به خود راه میداد ، رستم نمیتوانست با او بجنگد . در اثر این گریزندگی شتاب آمیزش در تاریکی ، و روشن بودن آنی اش ، بدشواری تعیین پذیر است . و پیکار با آن بسیار دشوار میگردد . و اگر رخش ، ضربه بنیادی را به اژدها وارد نمیساخت ، رستم به تنهائی از عهده کشتن اژدها بر نمی آید .
در خوان پنجم ، راه به دیو سپید ، چنان تاریکست که چشم رستم نمی بیند ، و این رخش است که اورا می برد . و دیو سپید که خود و چهره اش سیاهست (فقط مویش سپید است)، در غار بسیار تاریکیست که پیکار با او بی نهایت دشوار میگردد . بخوبی میتوان دید که سرچشمه درد (اهریمن)، گام

به گام ، نامعین تر و نامشخص تر میگردد .
پهلوان ، سرچشمه درد را در سخت ترین تاریکیها ، در زیر همه فریب ها ، باید بیابد ، تا با آن پیکار کند . پهلوان ، با « آنکه میفریبد » ، با خرد خود ، میتواند به آن فریب پی ببرد (فریب ، شناختنی است) ، و سپس میتواند به نبرد او برود . ولی اهریمن ، بشیوه خود منطقی و خردمندانه رفتار میکند . فریب اهریمن ، واژگونه کردنست .
مثلا اهریمن ، ضحاك را با همین شیوه میفریبد . او برترین درد را ، در برترین کام میپوشاند . با کام بردن از چاشنی های خوشمزه ، اورا به کشتن جانداران (گناه) میفریبد . شوم ترین دردها را در کام بردن از قدرت ، پنهان میکند . کاوه و فریدون میتوانند با او بجنگند .
ولی با « ناشناختنی شدن سرچشمه درد » ، با نامعین ساختنی شدن درد آورنده ، پهلوان به میدانی تهی میرود ، که دشمنی را در برابر خود نمی یابد ، و بکلی نومید میگردد . واین حالتی نیست که فقط در دوره خاصی از تاریخ روی داده باشد . موقعی پهلوانان به میدان میآیند که دردها شناختنی و درد آوران ، معین ساختنی هستند . اینست که مرزبندی کردن دردها ، و نسبت دادن آن به علتی ، به شخص ، به طبقه، به ملت ، به عقیده و جهان بینی خاص و مشخصی ، ایجاب پیدایش پهلوان و منش پهلوانی میکند که ما در دوره های انقلابی می بینیم . و لی ناگهان دردهائی که بسیار روشن و چشمگیر بودند ، مرزهای نامعین و مبهم پیدا میکنند ، و درد آوران ، در سیمای پزشکان و رهانندگان از درد و مصلحان اجتماع و انقلابیون در هرجا پدیدار میشوند . و بدینسان پهلوانان ، میدان پهلوانی ندارند ، و منش پهلوانی از بین میرود ، و این ویژگی اکنون در بسیاری از جوامع باختر چیره شده است . تنها دردهای ناچیز و فرعی و خصوصی (مانند دزدی و آدمکشی) را که به آسانی میتوان به کسانی نسبت داد ، ایجاب پهلوانان (مأموران پلیس و کار آگاهان ...) میکند . دردهای سیاسی و اجتماعی و حقوقی ، در قدرتهای غیر شخصی قانونمندیها ی تاریخی و علوم اجتماعی و سیاسی

مبهم و مه آلود میشوند که پهلوان نمی طلبد . این قدرتها و قانونها ، همان ویژگی زمان را دارند . انسان از این پس با شرّ کار دارد ، نه با « درد اهریمنی » که به پیکار آن میشد پرداخت و نیاز به پهلوان داشت . با ناشناختنی شدن علت و سرچشمه دردها ، دوره پهلوانی پایان می یابد .

شکار، برای شکارچی شگفت انگیز است

همانند شدن با
« آنچه شگفت آور است »

شکارچی میخواهد همانند شکارش بشود.
چون شکار، اورابشگفت میآورد
کارهای پهلوان ، شگفت آوراست ،
ومردم میخواهند شبیه او بشوند

شکارچی ، در پیگرد شکار خود ، از ویژگیهای شکارش به شگفت میآید ، و شکار ، اورا شیفته خود میکند . همین شگفتی های شکار ، سبب میشود که بکوشد همانند شکار خود بشود ، یا همان ویژگیهای شگفت آور او را بیابد . در واقع شکارچی ، شکارِ شکارش میشود . تسخیر چیزی میشود که میخواهد تسخیرش کند .

« عینیت یابی با آنچه شگفت انگیز » است ، آمیخته با روان انسانست . اینست که پوست شکار را پوشیدن ، خود نماد آنست که انسان مجذوب شکاری شده است ، ومیخواهد مانند او شود . در همان داستان کیومرث در آغاز شاهنامه دیده میشود که کیومرث ، پلگینه میپوشد :

کیومرث شد بر جهان کدخدای   نخستین بکوه اندرون ساخت جای
سرتخت و بختش بر آمد زکوه   پلنگینه پوشید خود با گروه

سپس می بینیم که یکی از جامه های رستم ، همین پلنگینه است . اینکه جامه کسی را پوشیدن ، نماد آرزو یا خواست همانند او شدنست ، در داستان

انوشیروان میتوان رد پایش را یافت . وقتی برزویه ، کتاب کلیله و دمنه را از هندوستان برای انوشیروان میآورد ، انوشیروان میگوید که بپاداش این کارش هرچه میخواهد از گنجش خود بدلخواه برگزینند ، ولی او ، فقط جامه انوشیروان را در گنج برمیگزیند :

بیامد خرد یافته سوی گنج   بگنجور بسیار ننمود رنج
درم بود و گوهر بچپ و براست   جز از جامه شاه ، چیزی نخواست
گرانمایه دستی ، بپوشید و رفت   بدرگاه خسرو خرامید تفت

آنگاه کسری از او میپرسد که چرا از گنج چیز دیگری بر نداشتی

چنان داد برزوی ، پاسخ بشاه   که ای تاج تو برتر از چرخ ماه
هرآنکس که او پوشش شاه یافت   ببخت و بتخت مهی راه یافت
دگر آنکه با جامه شهریار   ببیند مرا مرد ناسازگار
دل بدسگالان شود تار و تنگ   بماند رخ دوست ، با آب و رنگ

در شکار بود که انسان از ویژگیهای نخجیر خود پر از شگفت میشد ، و یکی از نخستین اندیشه هایش همین بود که یا آن ویژگیها را تا میتواند بدست آورد ، یا این ویژگیهای شگفت انگیز شکار را در خدمت خود بیاورد . همین شگفت از تیزی جنبش و جستجو گری سیاه گوش و یوز ، و دوربینی و چشم انداز گشوده داشتن باز و شاهین ، اورا به فکر پروردن این حیوانات شکاری انداخت تا بجای او و برای او و با او ، شکار کنند ، انباز در شکار او باشند .

تهمورث ، در شاهنامه ، پس از هوشنگ ، به اندیشه پروردن حیوانات شکاری و شکار با آنها میافتد . پدرش هوشنگ ، کسی است که هنگام شکار ، آتش را کشف میکند . در شکار ، جستجو گری ، تنها در نقطه ای محدود و تنگ ، حصر نمیشود ، و در شکار ، انسان چیزهای فراز آنچیزی که میجوید ، می یابد . هوشنگ در شکار ، با ماری اژدها گونه روبرو میشود ، و برای رفع خطراز خود ، بسوی او سنگی پرتاب میکند ، که به تصادف ازآن آتشی میجهد ، و بی خواست خود ، آتش و روشنائی را می یابد .

جشن سده بدینسان با مفهوم شکار، پیوند می یابد . آتش و روشنائی ،

کشفیست در شکار . نخستین کشف که مهمترین کشف است ، چون آتش در جهان بینی اسطوره های ایران برترین نقش را بازی میکند ، با منش شکار به هم گره خورده است . همینسان تهمورث ، در شکارنخجیر ، در نخجیرش ، همکار و یار خویشتن را برای شکار می یابد .

رمنده ددان را همه بنگرید   **سیه گوش و یوز** و از میان برگزید

یوز ، تنها حیوانی نیست که همانند ولی کوچکتر از پلنگست ، بلکه سگ هم هست . از اینگذشته معنای یوز ، جُستن است .

بچاره بیآوردش از دشت و کوه   به بند آمدند ، آنکه بد زآن گروه
ز مرغان ، همان آنکه بد نیک ساز   چو **باز** و چو **شاهین** گردن فراز
بیآورد و آمو ختنشان گرفت   جهانی بدوماند اندر شگفت
بفرمودشان تا نوازند گرم   نخوانندشان جز بآواز نرم

بهرام ، خدای پیکار و پیروزی (خدای نابود کننده خشگی ها) در اوستا ، همانند بسیاری از حیوانات از جمله حیوانات رمنده در نخجیرمیگردد . بهرام ، هر باری به شکلی دیگر بسوی زرتشت میآید . بار هفتم به شکل مرغ سیاه (وارگان) میآید . در بهرام بشت مرغیست شکاری که از زیر طعمه خودرا میرباید و شکار میکند و میان مرغان تند پروازترین و چابکترین است

تنها مرغیست که تیز تراز تیر است که با بالهای ازهم گشوده پیش از همه بسوی سپیده دم میشتابد و در پرواز از چکادهای کوه ها میگذرد که از فراز دره ها و رودها میگذرد ، که از فراز درختان میگذرد . این مرغ را همان زاغ خوانده اند . همین مرغ سیاهست که بامعرفت ، عینیت دارد و معرفت را برای میترا (مهر خدا که همسنگ و همسان اهورامزداست) میآورد . معرفت که سپید است با مرغ سیاه وارگان هینیت می یابد . سپیدی ، اوج پدیدار بودن و سیاهی اوج نا پیدائیست . دیده میشود که معرفت در خود این تضاد پیدایش و ناپیدائی را دارد . آمیزش این دورنگ سپید و سیاه (معرفت و مرغ سیاه) در پوست پلنگ و گور نیز هست . عینیت دادن معرفت با این مرغ شکارچی ، ماهیت معرفت وحقیقت را مشخص میسازد . و اینکه خدای

پیروزی ، بهرام ، خودرا در این شکل می نماید ، نشان آنست که پیروزی و جنگ در پیکار استوار بر خرد و معرفتست . این اندیشه پهلوانی ، در دوره چیرگی حکمت از بین میرود و خرد وپیکار از هم بیگانه شمرده میشوند . بالاخره بهرام هشتمین بار ، شکل قوچ وحشی و در نهمین بار شکل بزکوهی را پیدامیکند . و اهورمزدا به او نیروی بینائی ماهی کارا در دریا میهد که میتواند کوچکترین لرزه آب را از فرسنگها ببیند ، همان نیروی بینائی را که اسب هم دارد که درشب تاریك و ابری میتواند موئی را بر روی زمین ببیند ، همان نیروئی را که کرکس دارد و از فراسوی هشت کشور میتواند یك پاره گوشت را دریابد . نیروی بینائی در تاریکی و از دور که در حیوانات هست ، نیروئیست که شگفت شکارچی را بر میانگیزد و میخواهد که معرفتش چنین ویژگی را پیداکند و این بینش ها نماد معرفت بطورکلی میگردند . وبالاخره یك پرِ این مرغ سیاه را ، اگر کسی به خود بساید ، زخم ناپذیر و بر هر دشمنی چیره میشود .

جامه و پوستین کسی یا حیوانی را پوشیدن ، همانند او شدن بود . ازاین رو از جامه های رستم ، یکی نیز پلنگینه بود . آنچه در پوست پلنگ ، آنهارا به شگفت میانگیخت ، همان پیوند دو رنگ در کنارهمدیگر بود . ورستم که از پیوند دوضد پدید آمده بود (پدر و مادر از دودین گوناگون) و بر یك چهرهِ صورتکش ، ناهید ، و بر چهره دیگرش ، میترا نقش بسته بودند ، در پلنگینه ای که میپوشد نیز همان پیوند را می توان یافت . چنانکه پدرش زال ، در اثر چشمان سیاه و موی سپیدش ، همان ویژگی پلنیگنه را داشت . سام در باره نوزادش زال :

از این بچه ، چون بچه اهرمن   سیه چشم و مویش بسان سمن
چو آیند و پرسند گردنکشان   چه گویند از ین بچه بد نشان
چه گوید که این بچه دیو چیست ؟   پلنگ دو رنگست ، یا خود پریست

و پهلوان ، این ویژگی برجسته را داشت که میتوانست اضداد (پاد ها) را به هم پیوند دهد . و در و یژگی تیزی و تندی شکار ، که اورا به شگفت

میانگیخت ، درست همین نیروی پیوند دهنده را میدید .
آنچه تیز و تند است ، میتواند پیوند بدهد . باد و آتش ، که نماد تندی و تیزی بودند ، نیروهای پیوند دهنده و سامان دهنده (نظام دهنده) شمرده میشدند . جان ، همانند آتش بود که در دل ، جای داشت (بندهشن ، فصل ۲۹) که با خونش در رگها همه تن را سامان میداد و به همه می پیوست . و ازاین رو « آشا » در بندهشن ، همکار « آتش » است . و در شاهنامه همیشه شتاب و تندی را به آتش و آذرگشسب پیوند میدهد . و از آنجا که زمان ، تیز رو است

پدید آمد این گنبد تیز رو   شگفتی نماینده نو بنو (گنبد تیزرو= زمان)

با داشتن شتاب بیشتر ،میتوان بر زمان چیره شد ، و سرنوشت را دگرگون ساخت . به همین علت « شستنِ خود ، با خون دد و دام » ، سرنگون کردن تصمیم و قضاوت (نبشته) زمان بود . در پیوند با این فکر است که ضحاك

همی خون دام و دد و مرد و زن   بگیرد کند در یکی آبزن
مگر کو سروتن بشوید ، بخون   شود گفت اختر شناسان نگون

زمان ، شکار میکند ، چون تیز رو است ، واگر کسی بیش از زمان ، بشتابد ، خود زمان را شکار میکند . درواقع با پرورش مرغان و حیوانات شکاری ، این زمان بود که سرنگون میشد . و از این رو بود که وقتی زمان بر انسان ، پیشی میگرفت (زمان ، شکارچی میشد) سر نوشت اورا معین میساخت . شکارچی اگر بشکار برسد (یا اگر تیر یا کمند شکارچی به شکار برسد) مرگ شکار فرامیرسد ، یا آنکه در بند گرفتار میشود ، بنا براین راه پیکار با زمان آنست که ، انسان فزونتر از زمان شتاب داشته باشد . برای همین خاطر است که مرغ سیاه (وارگان) مرغیست که از تیر میگذرد و شکار ناشدنیست

براینست آئین چرخ روان   اگر شهریاری ، اگر پهلوان
بزرگی ، بفرجام هم بگذرد   شکارست و ، مرگش همی بشکرد

و درست انسان موقعی میمرد که « زمان به او میرسد » ،

بجائی توان مرد که آید زمان   بیاید زمان ، بیزمان ، یك زمان

بی زمان = ناگهان ، وقت نامعین ، یك زمان = فوری وباسرعت (ناگهان)

همی تاخت ، کز روز بد بگذرد   سپهرش مگر زیر پی ، نسپرد

اگر کسی به تندی بتازد ، میتواند از بدی بگذرد ، که سپهر برای او معین ساخته است تا به او برسد . وپهلوان با تیر ترکشش ، میتواند تند تر از زمان باشد و زمان را شکار کند

رستم جوان میگوید :

یکی ابر دارم بچنگ اندرون   که هم رنگ آبست و بارانش خون
هر آنگه که جوشن ببر درکشم   **زمانه بر اندیشد از ترکشم**

به همین علت است که رخش ، که هم مانند باد ، و هم مانند آتش است ، در هفتخوان هم با شیر و هم با اژدها که در پنهان ن، نماد زمان هستند ، میجنگد و برآنها پیروز میشود . وقتی رستم ، رخش را میان گله چوپان پیدا میکند ، چوپان در باره رخش میگوید :

همی رخش خوانیم وبور، ابرش است   بخوبی چو آب ، و بتك ، آتش است
... بینداخت رستم کیانی کمند   سر ابرش آورد ناگه به بند
بر آمد چو باد دمان از برش   بشد تیز ، گلرنگ زیر اندرش

ودرواقع ، تشبیه رستم به « بازسپید » در داستان کیقباد ، از این روست که بازسپید ، مرغ شکارچیست که در بندهشن گفته میشود برای پیکار با مارِ بالدار آفریده شده است (بندهشن فصل ۳۳) .

باز دراینجا باز سپید (رستم)، تاج را که علامت فرّ است و طبعا گریزنده است ، میتواند شکار کند و بیاورد . هم گریزندگی فرّ (بالدار بودن مار) و هم « پیکار با اژدها » ، این دو رویکی شکار و پیکار را که باهمند ، می نماید . وقتی سپاه ایران کیقباد را به شاهی بر میگزینند ، رستم باید این خبر را برای او به کوه البرز ببرد :

شهنشه چنین گفت با پهلوان   که خوابی بدیدم بروشن روان
که از سوی ایران ، دوباز سپید   یکی تاج رخشان بکردار شید
خرامان و نازان رسیدی برم   نهادندی آن تاج را برسرم

چو بیدارگشتم ، شدم پر امید   از آن تاج رخشان و باز سپید
بیآراستم مجلس شاهوار   بدینسان که بینی بدین جویبار
تهمتن مرا شد چو باز سپید   رسیدم زتاج دلیران نوید ....
قباد اند آمد ، چو آتش زجای   به بور نبرد اندر آورد پای

باز سپید ، که مرغ شکارچیست ، تاج را میآورد ، بیان همین ویژگی دیالکتیکی حقانیت به حکومت است . یکی تیزپائی و گریزندگی و شتاب که باید در شکار چی برای پیگردی شکار باشد ، و دیگری نیرومندی ، که در رویاروئی با شکار ، از عهده پیکار برآید . به همین علت ، باز و شاهین و عقاب برای داشتن این دو رویه « هم شکار و هم پیکار» ، بعنوان نماد دستیابی به حقانیت به حکومت برگزیده میشوند .

باد ، در اثر همین تندی اش ، همه رنگها و اختلافات را در خود گرد آورده است ، و چون درخود ، پیوند دهنده همه رنگهاست(جامه ای میپوشد که رنگارنگست) ، میتواند همه اضداد را فراسوی خود نیز به هم پیوند بدهد .

در بندهشن (فصل سوم) میآید که باد ، جامه ای دربر دارد زرین و سیمین که سنگهای بهادار رنگارنگ برآن دوخته شده اند که در واقع بیان جنگند ، ولی درست دراثر همین « جمع اضداد » درخود ، آشتی دهنده اسپنتا مینو و انگرا مینو (اهریمن) است .

« با د » است که نقش رفع تضاد را دارد ،تا پیکار و تنش میان آفریده ها را بزداید .در جای دیگر، در بندهشن میآید که باد ، بوهای هرچیزی را به دیگر چیزها میرساند .و با درك این اندیشه که بو ، انگیزنده به آفرینندگیست ، میتوان دریافت چرا و چگونه باد ، میان اضداد پیوند میدهد (رد پایش در ادبیات ایرانی همان نقش پیامبر بودن و پیوند دهنده بودن و زنده سازنده بودن باد و نسیم و صبا ست) . به همین علت ، باد (وز) ، آفریننده موجودات شمرده میشده است ودر آغاز سیمرغ ، برای آفرینش ، نیاز به همکاری باد دارد تا تخمه های زندگی را در جهان بپراکند ، وسپس اهورمزدا برای آفرینش ، باد را همکار خود میسازد و دربندهشن (فصل ٤٤) حتی

خدای زمان خوانده میشود (زمان ، تابع اوست) . در بندهشن ، حتی مشاسپندان را که خودش نیز جزوش هست ، پس از باد میآفریند (فصل ۵۰) . در واقع این باد است که هفت امشاسپندان را به هم پیوند میدهد . و طبعا این می نماید ، که باد پیش از اهورمزدا نیز بوده است ، چون اهورامزدا جزو هفت امشاسپند است . تا باد ، خدای زمان (درنگ خدا) هست ، زمان ، هنوز نیروی پیوند دهندگی دارد .

در فصل نخست بندهشن ، باد بشکل جوان پانزده ساله ایست که هرچیزی را می برد (حمل میکند) و نگاه میدارد ، چه آب ها را ، چه درختها را چه جانوران را چه کیومرث (انسان) را . آنچه دریافت این سخنان را دشوار میسازد آنست که « آتش و باد » که نماد جنبش و مرد هستند و « آب و خاک » که نماد آرامش و زن هستند ، عناصر مجزا ازهم نیستند ، بلکه طبق بندهشن ، همه از یکدیگر زائیده میشوند . در واقع از هرکدام ، امکان تحول به دیگری هست . همین ویژگی که نهایت بازبودن و گشوده بودن به این تصاویر را میدهد ، سبب ابهام و پریشانی و گیجی برای ما میشود که این عادت را از دست داده ایم .

« رستمی » که با رخش در هفتخوان ، نقش « آب و خاک » را دارد و برعکس رخش، نقش « آتش و باد » ، در همان داستان کیقباد ، یا در پیکار ، نقش آتش را بازی میکند . وهمین تحول پذیری سریع ازیك نقش به نقش دیگر (از شکار به پیکار ، از پیکار به شکار ......) ، از ویژگیهای برجسته شکار است . آنکه میگریزد ، ناگهان تبدیل به پیکار جو و مبارز میشود .

گور ، ناگهان شیر میشود . طبعا در همین تصویر ، تبدیل اهریمن به زمان یا زمان به اهریمن هست . چنانچه اکوان دیو ، ناگهان شکارچی میشود و سپس شکار میشود . این سرعت تحول به ضد ، ویژگیِ « هنگام » است . و در بندهشن « آن یا لحظه » ، « زمان تیز پا » خوانده میشود . واهریمن ، در سال و ماه و هفته و روز (در آنچه مدت دارد) نیست ، بلکه در « آن = زمان تیز پا » هست . « زمان تیز پا » هست که با اهریمن عینیت دارد ،

پهلوان درست به شکار و پیکار با همین آن ، همین زمانِ تیزپا یا اهریمن میرود . تا زمان در تیزپائی ، با اهریمن عینیت دارد ، واهریمن در واقع فقط در« آن » پدیدار میشود ، میتوان اهریمن را شکار کرد ، ودرست دراین موقعست که رستم خوابیده است ، وفقط موقعی که بیدارشد و اژدها را زمین به خود راه نداد و پایدار ماند ، آنگاه میتواند فقط با آن پیکار کند .

اهریمن را موقعی میتوان شکار کرد که پهلوان بیدار باشد ، ولی وقتی خفت و غافل ماند ، باید با « اهریمن در درنگ » جنگید ، و البته بی رخش این جنگ بسیار خطرناکست .

در واقع باد و آتش ، نماد جنبش و نیرومندیِ جوانی بودند که میتوانستند اضداد را با چابکی و چالاکی ، باهم هم آهنگ سازند . هم آهنگی آفریننده ، هم آهنگی میان دوگونه جنبش است . چرخ آفرینش را دوضد، که اسپنتا مینو و انگرا مینو باشند، وقتی با هم هم آهنگی یافتند ، باهم به جنبش میآورند .

ولی اهورامزدا ، در پیِ رسیدن به این « هم آهنگی آفریننده میان اضداد » نیست . توانائی پیوند دادن نو به نوِ اضداد را ندارد . پهلوان ، هنوز این نیرو را درعمل خود می یابد . ویژگیش ، آنست که اضداد را در خود آشتی میدهد . پلنگینه می پوشد . جمع آناهیتا (مادر سالاری) و میترا (پدر سالاری) است ، مانند ایرج جمع درنگ و شتاب است ، جمع بزم و رزمست .

جهان برایش به غایت پیکار ، آفریده شده است ، که او درآن نقش بنیادی را بازی میکند . دیو بندی میکند نه دیو کشی . با دیوها ، خانه میسازد ، بر دوش دیو به آسمان میرود . دو چرخ گردونه آفرینش ، باهم میچرخند .

ولی اهورمزدا ، ضد و تنش را نمیتواند بیش از حدی تاب بیاورد ، و به نیروی آفرینندگی آمیزش آنها باور ندارد . او میخواهد اضداد ، که کاری جز تنش و کشمکش و نا آرامی و درد آوری ندارند ، ازهم جدا سازد . غایتش ، جدا سازی اضداد ازهم در تاریخ و در آفرینش است .

او میخواهد به حقیقت بی فریب برسد و فریب بی حقیقت . ازاین رو « زمان » را میآفریند تا بتواند « تضاد و تنش آنرا محدود و تنگ سازد » . برای

مرزبندیِ تنش و تضاد ، نیاز به « زمان » هست . نیاز به آغاز و انجام معین و مدت معین هست . دراین مدت معین ، حق وجود اضداد هست . اهورامزدا در واقع با زمان ، سلسله جنبش را در دونقطه پاره میکند . در واقع ، زمان ، قدرت پاره کننده اضداد میشود .

در حالیکه اهریمن ، وارونه این شیوه تفکر، که « مدت تاریخی » در نظر میگیرد ، هیچگاه در « مدت » ، پدیدار نمیشود بلکه در « آن » . فقط در « زمان تیز پا » ، آذرخش آسا میآید و نا پدید میشود .« زمان » را فقط میشود شکار کرد . پیکار با زمانی که « مدت » شد (در هفتخوان) ، بسیار خطرناك میشود . شکار زمان ، نیاز به بیداری همیشگی دارد ، نه آنکه مانند رستم به خواب برود . هنگامی که میتوان زمان را شکار کرد ، رستم میخوابد . در آغاز ، رخشِ همیشه بیدار و دوربین و در تاریکی بین ، با زمان میجنگد ، و در خوان سوم ، باز اوست که ضربه قاطع را به اژدها وار میآورد . رستم نمیتواند در « آن » ، اژدها را شکار کند . در واقع ، با « تثبیت مدت » ، اهریمن ، تبدیل به « زمان » میشود .

زمان ، در اثر ویژگی « پاره کنندگیش » ، در خود ، پاره و شکافته است . در خود ، هیچگونه « خردِ به هم پیوسته » و یا منطق و نظم (سامان) و معنی ندارد . نه تنها با زمان ، اهریمن و اهورامزدا ازهم بریده و پاره کرده میشوند ، بلکه زمان ، خود ، چکاد این پارگی و شکافتگی میگردد.

پهلوان از این پس ، با قدرت غیر شخصی و بی منطق و بی نظمی ، روبرو میشود که نه میتوان با آن جنگید و نه میتوان با چاره (مکر) با آن روبروشد . هر عمل و فکر و احساسش ، از عمل و فکر و احساس دیگرش پاره و بریده هست . زمان ، نمی فریبد ، بلکه انسان در برابر ان ، دچار گیجی و حیرت محض میگردد ، چون در زمان هیچ منطقی و خردی نیست .

اهریمن ، میفریفت ، ولی زمان نمی فریبد . بلکه انسان ، در زمان ، خودرا میفریبد . زمان در « خود فریبی ما » ، هیچ تقصیری و گناهی ندارد . گوهر او همین هرج و مرج است ، اینست که در برابر زمان ، عمل ، بیکار و بیهوده

است ، و فقط باید آهسته و بردبار بود . از این پس نباید به شکار رفت ، بلکه دام گذاشت و شکیبید این حکمت و پند بزبان فریدون گذاشته میشود :

یکی داستان زد جهان دیده کی   که مرد جوان چون بود نیك پی
بدام آیدش نا سگالیده میش   پلنگ از پس پشت و ، صیاد پیش
شکیبا و باهوش و رای و خرد   هژبر ژیانرا بدام آورد

با شکیب باید بدام انداخت . عمل در زندگی یك فرد عادی ، تا یك اقدام سیاسی حکومتی ، تا طاعات دینی یك آخوند ، همه ، کاهش به همین دام گذاری می یابند . همه با حکمت رفتار میکنند . عمل در کنش ، تقلیل به شیوه دام گذاری می یابد ، و ازاینجاست که کلیله و دمنه و سایر حکمت نامه ها و پند نامه ها ، جای شاهنامه را میگیرند . وآنچه را در شعر ایرانی ، اندیشه میخوانند ، چیزی جز همین حکمت نیست .

شــکار یا ســر پیــچــی

(خردِ پهلوانی و عـرفـان)

هفتخوان رستم در شاهنامه با شکار ، آغاز میشود ، و هفت شهرِ عطار ، با « عصیان در طلب » آغاز میگردد . این پرسش برای ما طرح میگردد که این دوگونهِ آغازِ جستجو ، با هم چه رویه های مشترك ، و چه رویه های متفاوت دارند ؟ در واقع ، غایت هردو ، برداشتن هر گونه میانجی از میانست .

آنکه میجوید ، خود میجوید ، و هرگونه میانجی ، از میان بر میخیزد . یکی با میانجی ، پیکار میکند، تا آنرا از میان بردارد ، دیگری میـانجی را مانند باری از دوش میاندازد . برای هفتخوان رستم ، « تجربهِ بی میانجی ، میان انسان و هرچیزی » ، مطرح است . برای منطق الطیر عطار ، میانجی بودن يك شخص ، میان انسان و چیزِ شناختنی ، مطرح است .

در هفتخوان رستم ، برای پی کردنِ شکار تند پا و گریزنده ، که در آنی بطور ناگهانی پیدا و ناپیدا میشود ، باید به شتاب افتاد ، وتند جنبید و از اینرو باید بی نهایت سبك شد . به سخنی دیگر ، باید همه چیز را که بر انسان (تن یا روان یا فکر) ، سنگینی میکند ، از دوش انداخت .

دیگر فرصت این نیست که کسی رعایت این چیز یا آن چیر را بکند . بنا بر منطق سبکی و شتـاب ، هرچیز سنگینی را دور مـیاندازد . نمادهای جنبش شتـاب آسا در شاهنامـه ۱ ـ باد ، ۲ ـ آتش (آتش آذرگشسب) ۳ ـ

سیمرغ یا عقاب یا مرغان دیگر ٤ ـ اسپ (رخش، شبدیز) ٥ ـ تیرِ کمان ٦ ـ غرم (میش کوهی) ، میباشند .

جستجو ، جنبش بسوی بی میانجی شدن است . تجربه ای ، ناگهـان و به تصادف ، مارا به شگفت میـانگیـزد ، و شگفت ، تنهـا اعجاب به معنای باز کردن دهان نیست ، بلکه آنچه شگفت انگیز است ، تمام انسان را متوجه خود میسازد، و بسوی خود میکشد . در جنبشی که با این شگفت ، آغاز میشود ، انسان ، با آن چیز ، بی میانجی میشود .

این حضور سراپائی وجودی ، و دنبال کردن بی انقطاع ،و همیشه در انتظار آن نشستن و کمین کردن ، انسان را بی هر واسطه ای به آن چیز پیوند میدهد ، ولو آن چیـز ، از دیدگاه مکانی هم دور باشد . نزدیکی مکانی یا زمانی ، دلیل « بی مـیانجی بودن » نیست ، بلکه این حضور وجودی و این پیگیری وجودی و همیشگی ، هر میانجی را از میان برمیدارد .

نزدیکی مکانی و زمـــانی ، در اروپا ، پس از شك در ایمان به آمـــوزه های مسیحیت ، انسان را متوجه « حواس » ، ساخت . یقین ، فقط از تجربه بی میانجیِ انسان که حس باشد برمیخیزد نه از ایمان . انسان ، آنچه حس میکند ، تجربیات بی میانجی هستند . ولی با کانت ، « ایده های پیشبوده » ، بی میـانجی بودنِ تجربیات حواس ، را انکار کرد . انسـان از درون این ایده ها و مـفاهیم و مـقولات پیـشبـوده بود که تجربیـات را دست بندی مـیکرد و درك میکرد .

پیوند دادن شکار با معرفت در تفکر ایرانی ، این پیامد را دارد که تجربیات خاص و معینی که « بی میـانجی باشند » ، وجود ندارند ، بلکه دراثر همین شگفت و پیگـیـری وجـودی ، رابطـه انـسـان با آن چیـز ، بی مـیـانجـی « میشود » .

شکار کردن ، انسان را با چیزی که پی میکند ، بی میانجی میکند . به همین علت ، شکار کردن با مفهومِ « راستی » کار دارد ، چون يك معنای بنیادی راستی ، همین « بی میانجی بودن » است . انسان ، بی هیچ میانجی ، چیزی

را میفهمد . انسان بی هیچ میانجی ، خودرا نشان میدهد . پهلوان باید عملهای خود را بر تجربیات بی میانجی اش، استوار سازد . آرامش (یقین و حاکمیت) ، فقط از همین تجربیات بی میانجی ، سرچشمه میگیرد .
جستجوی ما باید مانند شکارچی باشد، که با کل وجود خود ، وبی هیچ باری بردوش ، در پی تجربه تصادفی که مارا به شگفت میآورد و جذب میکند ، بیافتیم ، واین شتاب سراپائی وجودی ، فقط آنگاه ممکنست که همه آموخته ها و آداب و رسوم ، از دوش دور انداخته شوند ، تا بتوان به تجربه شگفت آور رسید . در اینجا ، اراده ، بطو رمستقیم ، عمل دور انداختن و ترک کردن را انجام نمیدهد ، بلکه خود روند جنبش در جستجو ، ایجاب تا آگاهبودانه دور اندازی را میکند . انسان ، آموخته ها و شنیده ها و ایمانها را دور میریزد ، بی آنکه اراده بکند .
در حالیکه در عصیان عرفانی ، این کار ، ارادیست . ترک ، درواقع ، بریدن و گسستن است ، نه دورانداختن . فراموش شدن نیست ، بلکه فراموش ساختن است . کتاب شستنی نا پذیر را باید شست . هرگونه ایمانی ، میانجی است .
ولی در جستجو ، میان « خود » و « تجربه » ، نباید هیچ چیزی و هیچ کسی باشد . خود ، باید مستقیم ، تجربه کند ، ولو آن تجربه ، برترین تجربه نیز باشد .
« دیدن چشم » در « دین یشت در اوستا و در بهرام یشت » و همچنین « دیدن از چشم خورشید گونه در شاهنامه » ، برای بیان دسترسی به همین « تجربه های بی میانجی » است . چون دید ، دید یک کرکس یا کارا ماهی بزرگیست که در پی شکار و طعمه خود است . دید یک شکارچیست .
شکارچی با آنچه شکار میکند ، با شکارش ، از آنگاه که در پی اش افتاد ، بی میانجی میشود ، و هیچ چیزی را جز آن نمی بیند، و حتی خودرا در این جستجو و پیگرد، فراموش میکند .
این « تجربیات معین و خاصی ، حسی یا عقلی » نیستند که بی میانجی و یکراست باشند ، که در آغاز تفکر یا عمل ، قرار داده شوند ، بلکه هر تجربه

ای که ناگهانی و تصادفی، انسان را به شگفت آورد و جذب کرد ، و انسان به اندیشه شکار آن افتاد ، آن تجربه ، در روند پیگیری ، « بی میانجی میشود » . بی میانجی شدن ، یک روند و جنبش است، نه یک بودن و سکون .
در داستان ابلیس در منطق الطیر عطار ، ابلیس برای اینکه بداند و دریابد که « آدم چیست ؟ » ، کنجکاو میشود . « وجود انسان » ، بزرگترین پرسش او میشود . یا به عبارت دیگر ، « سئوال کردن در باره چیستی وجود انسان » ، یک سئوال ابلیسی است . و خدا نمیخواهد که این سئوال طرح شود .
طرح سئوال « انسان چیست ؟ » برای قدرت خدا ، خطرناکست .و لی کشش کنجکاوی در باره این سئوال ، قدرتمندتر از « فرمان خدا به ندیدن » است .
دیدن مستقیم و بی میانجی گوهر رازگونه انسان ، قدغن شده است . در واقع آنچه قدغن شده است ، دیدن و تجربه مستقیم و بی میانجی گوهر انسانست .
ولی این « نهی خدا » از معرفت مستقیم ، که نماد قدرت خداست ، اورا از کنجکاوی باز نمیدارد . میانجی ، میان « حس کنجکاوی و گرایش بدیدن مستقیم » و « گوهر انسان » ، امر و قدرت خداست .
پس عصیان ابلیس ، ابراز قدرت ابلیس ، در برابر قدرت خداست . او در عصیان ، ابراز قدرت خود برضد قدرت خدا را میکند ، که میانجی را از میان بر میدارد . قدرت خدا در نهی ، میان او و تجربه گوهر انسان ، میانجی نمیشود .
« بی میانجی شدن » انسان با تجربه ، در مرحله طلب ، در اینست که « آنچه امر است » ، از میان بر داشته شود . در واقع معنای این سخن آنست که باید« شریع ،ت و ایمان به او » را درهم شکست ، و از « امر او ، در مستقیم و بی واسطه ندیدن » ، سر پیچید . بی رسول و مظهر خدا ، دید و تجربه کرد .
طلب عرفانی ، با پیکار با امر خود خدا ، آغاز میشود ، ولی هفتخوان رستم ، با شکار .
در هفت شهر عطار ، کوشش ناخودآگاه یا نیمه آگاه در آن هست که اندیشه

« پیر » را به عنوان « میانجی » ، در جستجوی تجربیات مستقیم ، کنار بگذارد ، چون متضاد با « تجربه مستقیم » است .

مفهوم « پیر جهاندیده » که متلازم با « حکمت » ، و پیری خرد در دوره ساسانیان است ، تجربه را که در شکار وجوانی ، منش آزماینده و ماجراجوئی و خطر کردن داشت ، نمی پذیرد . حتی دیدن ، که در هفتخوان و در دین یشت ، منش شکاری خودرا داشت ، و دید ،آزماینده و خطر کننده و ماجراجو بود ، معنای « حکمتی » پیدا میکند . دز واقع ، اصطلاح « جهان بینی » در فارسی ، که از اصطلاح « جهاندیده » ، مشتق ساخته شده است ، منش حکیمانه اش را هنوز دارد . در جهان بینی ، هیچکس خودش جهان را مستقیم نمی بیند ، بلکه از جهان بینی آزموده و اماده ای ، جهان را آنطور که جهان بینی معین کرده است ، می بینند .

جهانی بینی ، در هفتخوان رستم ، معنای آزمودن ماجراجویانه و شکار جویانه جهان را دارد ، ولی در پایان شاهنامه ، معنای آموختن یك آموزه از پندها و اندرزها و آزموده ها را دارد ، که دیگر نیاز به آزمودن و خطر کردن ندارند . در واقع با داشتن جهان بینی ، نیاز به جستن و آزمودن و خودرا به خطر انداختن و رسیدن به تجربیات مستقیم نیست . و به همین معنی در تفکرات ایرانی کنونی بکار برده میشود .

دیدن شکارچی جوان با دیدن پیر و حکیم و جهاندیده ، بسیار فرق دارند ، و حتی با هم در تضادند . دیدن ، در شاهنامه ، واژه ای شتر مرغی میشود که از یکسو ، خطر کردن برای دیدن چیزهائیست که از برترین قدرتها (از جمله ادیان و ایدئولوژیها) قدغن شده اند ، واز سوئی دیدن طبق دیده ها و آزموده ها در ادیان و ایدئولوژیها و یا حکمت و پند و اندرزها ست . یا به اصطلاح خود شاهنامه ، یکی « دیدن با چشم خورشید گونه » و ، دیدن رخش گونه هست ، و دیگری ، دیدن از درون جامی که کیخسرو دارد هست . او همه چیزها را با میانجی جامی ، می بیند . جم ، همه چیز را بی جام میدید . و نخستین چشم خورشید گونه در اوستا به او نسبت داده شده است . ولی

کیخسرو ، از درون جام ، می بیند .

هدهد ، مرغیست که همین تنش را در خود دارد . در ظاهر ، جانشین اصطلاح پیر میشود ، ولی در واقع برای انطباق یافتن با مفهوم جستجو ، و رسیدن به تجربه مستقیم ، برضد مفهوم پیر است .

« هدهد » ، مرغیست « برابر با سایر مرغان ، ولی نخست در میان آنها » . به همین علت نیز هدهد ، برای رهبری ، « انتخاب » نمیشود ، بلکه در قرعه کشی ، میان مرغان ، بحسب تصادف برگزیده میشود . برگزیدگیش ، دلیل برتریش نیست . انتخابش ، تصداف قرعه ای میان مساویهاست . مفهوم قرعه در انتخاب ، بیان تساوی همه است .

در دموکراسی ناب ، که استوار بر مفهوم تساوی ناب است ، انتخاب با معیار برگزیدگی نیست ، بلکه انتخاب بر شالوده قرعه است . رهبر ، ویژگی تصادفی دارد ، وفقط نخست در میان برابر هاست . « برگزیدن » ، بر شالوده « سزاوار بودن » قرار دارد ، که همیشه تساوی را برهم میزند . برگزیدن ، ورود عنصر غیر دموکراتیك در دموکراسی است . و مسئله هر جامعه دموکراسی آنست که چگونه میشود ، « تساوی » را علیرغم تجاوز پدیده برتری و « برگزیدگی طبق سزاواری » نگاه داشت . یك راهش ، تظاهر برترها و برگزیدگان ، به تساوی و برادری است ، وکام بردن از نابرابری و برتری ، در نهان میباشد . یك راهش تغییر دادن تازه به تازه برترها ، برای آنکه در اثر دوام در مقام ، ایجاد طبقه یا قشر ثابتی نکنند ، واین موقعی میسر میباشد که جامعه دسترسی به رجال فراوان داشته باشد که در جایگزین کردن برگزیدگان تازه ، اشکالی نداشته باشد .

ولی کمبود رجال ، سبب ایجاد طبقه یا قشر تازه ای میشود که نمیگذارند انتخاب به معنای انتقال (جا به جائی) صورت بگیرد ، بلکه انتخاب فقط به « تائید مکرر همان برگزیدگان » که خودشان باشند ، میکشد .

در واقع انتخاب ، کم و بیش ، ابزار تثبیت قدرت یك طبقه میگردد . می بینیم که عطار ، برای طرد مقام پیری ، و نگاهداشتن جنبش در عرفان ، مفهوم

قرعه را برای تعیین رهبری ، پیشنهاد کرده است ، که دراثر افسانه پنداشتنِ داستان ، اندیشه به جد گرفته نشده است . بدینسان ، هدهد ، نقش پیر را دیگر، بازی نمیکند و فقط مساوی میان مساویهاست ، که قرعه بحسب تصادف بنام او اصابت کرده است و میتوانست بنام دیگری اصابت کند .

پس جستجو ، یا گذر از هفت شهر ، رهبر، وجود ندارد . آنکه میخواهد به سیمرغ برسد ، رهبر لازم ندارد . جستجو ، بی میانجیست . رستم هم در هفتخوانش ، رهبر ندارد .

آنچه را بنام اهریمن شکار کردند ، زمان میشود

(گمیختگی اهریمن با زمان)

(گمیختگی زمان با اهورامزدا)

در آغازشاهنامه ، مرگ و درد و آزار ، کار اهریمن است ، و هرچه به پایان شاهنامه نزدیکتر میشویم ، مرگ و درد و آزار ، کارِ زمان میشود .

در داستان کیومرث ، پیکارِ با اهریمن ، آغاز میشود ، و این پیکار به عقب انداخته میشود ، چون پهلوان (وانسان ، چون کیومرث در شاهنامه ، هم نماد انسان بطور کلی ، و هم نماد پهلوانست) میتواند اهریمن را بیازارد ، و به او آسیب بزند (ایجاد درد کند)، ولی ازآن میپرهیزد .

پهلوان ، توانائی به آزردن اهریمن را دارد ، ولی ازاین کار، سر می پیچد .در هفتخوان رستم ، هنوز پهلوان با اهریمن بکردارِ « تهدید به مرگ و درد » کار دارد ، ولی در پس تصویر شیر و اژدها ، پنهانست ، و آهسته آهسته ، زمان ، پرده از چهره بر میدارد . در بندهشن (فصل سوم) ما می بینیم که با آمدن اهریمن به پادکاری ، « زمان » یا « درنگ خدای » ، پیدایش می یابد . و اهورامزدا از این انگیزه اهریمن است که زمان را به چهره جوانی پانزده ساله باتنی رخشان و چشمی سپید (نشان دانش) و بلند و دلیر میآفرینند، ودلیری زمان از دزدی و ستمگری او سرچشمه نمیگیرد .

در اینجا اهریمن ، انگیزنده ، و اهورامزدا آفریننده زمان هست ، و زمان هنوز

ویژگیهای مثبت دارد این اندیشه به تفکرات دوره پیش از زرتشت برمیگردد . در داستانِ اکوان دیو ، در شاهنامه(که در گفتار های پیش آمد) مرگ و درد ، در دست اهریمن است ، ولی در اینجا پهلوان ، به شکار اهریمن میرود . و مرگ ، بودنی کار (تنها ضرورت و جبر گریز ناپذیر) نیست ، بلکه یك نوع انتخاب است .

پهلوان ، میتواند بجای مرگ حتمی ، راه پر خطر زندگی را بر گزیند ، و سپس اهریمن را با کمند ، شکار کند . و اهریمن ، در مرگ ، هنوزآزادی گزینش میدهد و امکان برای بیشتر زیستن باز میگذارد . مانند زمان نیست که ناگاه میآید ، وراه و امکان گریز نمیدهد .

در داستان اکوان دیو ، فقط رستم ، وقتی از « روی زمین » برداشته میشود ، بی نیرو میشود ، و دیگر نمیتواند عمل بکند ، و میدان برای زندگانی پهلو انیش ندارد . تا روی زمین است ، نیرو دارد . واختیار ش در دست خودش هست و میتواند پیکار کند . واهریمن ، هیچگاه بر روی زمین ، نمیتواند سر نوشت یا مرگ اورا معین سازد . فقط وقتی در بیخبری از زمین بریده شد ، و معلق میان آسمان و زمین قرار گرفت ، قدرت دیگریست که روی زندگی و مرگ او تصمیم میگیرد ، ولی نه تصمیم نهائی را ، چون هنوز اختیار گزینش به او میدهد ، و او میتواند اهریمن را بفریبد ، تا باز روی زمین قرار بگیرد که میتواند باز پهلوان باشد .

تا روی زمین است ، و تا میتواند کار پهلوانی کند ، اکوان دیو ، به او نزدیك هم نمیشود . ووقتی از زمین ، بریده شد ، هنوز امکان گزینش ، میان این و آن دارد . « یا این و یا آنِ » پهلوان ، ویژگی خاصی دارد . یا باید مرگ را برگزیند ، یا « زندگانی ، که هر آنی با مرگ روبروست » ، که باید از سوئی با نهنگان بجنگد، واز سوئی خود را از دریای خطرناك زندگی در جهان نجات دهد .

این زمینی که وقتی رستم از او بریده شد ، ودیگر از پهلوانی بودن میافتد ، چیست ؟ آنچه در داستان اکوان دیو ، فقط رستم « آنی ، در هنگامی »

،گرفتارش میشود (از زمین بریدگی و آویختگی در آسمان) ، و تنها یك خطر آنی است ، سپس خطر مداوم میگردد و امکان عمل پهلوانی بکل از بین میرود .

فقط اینجا بطور کوتاه ، اشاره ای میشود ، تا بریدگی از زمینه ، محسوس گردد . در تفکر پهلوانی ، اضداد میان اهریمن (انگرا مینو) و اسفندارمذ(سپنتا مینو است . واین تضاد ، بکلی با تضاد ی که سپس زرتشت میان اهریمن و اهورامزدا آورد ، فرق دارد . در تفکر زرتشت ، جهان به غایت پیکار نیکی با بدی آفریده شده است . اهریمن ، بکلی از اهورامزدا بریده شده است . و آنها هیچگاه با هم نمیآمیزند ، بلکه فقط یك گونه « گمیختگی » ، یا یك اختلاط دروغین ، پیدایش می یابد ، که باید در نهایت از هم جدا ساخته گردد . مخلوط شدن آنها باهم ، درد دارد ، و هیچ نتیجه مثبتی ندارد .

در واقع پارگی و بریدگی اهریمن از اهورمزدا ، نشان یك تفکر انتزاعی و تجریدیست . نیکی از بدی ، بکلی بریده میشود . در تفکر پهلوانی ، انگرا مینو ، در تضاد با اسپنتامینو بود ، که در حالت تخمگی (مینوی) آفریننده میشدند . مینو که در آغاز این حالت آفرینندگی میان اهریمن و اسپنتامینو را نشان میداد بکلی معنای دیگر پیدا میکند .

غایت جهان و زندگی ، برای پهلوان ، آن بود که درست این اضداد را به هم پیوند دهد (درنگ و شتاب ، و .....) و آنرا آفریننده سازد . برای او در هر چیزی ، در هر عملی ، دو نیروی متضاد هستند که انسان میتواند آنهارا در پیوند دادنشان ، بارور سازد . این بود که پیکار ، هم کار آمیزنده و هم کار تننده و ضدیت بود (پاد ، دو معنای متضاد دارد) .

پهلوان ، با چنین واقعیتی روبرو بود . میان نیکی و بدی ، بطور انتزاعی و کلّی ، چنین تهیگاه سراسری نمی آفرید . اینست که ما هرجا که کلمه اهریمن آمد ، یك معنا در ذهن داریم . درحالیکه اهریمن ، اگر در تضاد پهلوانی قرار گیرد ، یا اینکه در تضاد زرتشتی ، قرار گیرد ، بیانگر دو جهان نگری مختلف و متضاد است . وابن ابهام ومه آلودگی ، که در تصویر اهریمن

میآید ، هم کشش جادوگرانه ای دارد ، وهم ذهن ما را بکلی آشفته و پریشان میسازد ، و همیشه گرفتار مشتبه سازی دو جهان نگری متضاد باهم ، میشویم .

پس هر جا واژه اهریمن آمد ، باید روشن بود که با اهریمن زرتشت ، سروکار داریم ، یا با اهریمن پهلوانی ، وطبعا یا با اهریمنی گمیخته ای ، که گاه پهلوانیست و گاه زرتشتی . و همچنین در انتزاع جهان نگری زمانگرا که سپس میآید ، « عمل » ، تناظرش را با « نتیجه » ، از دست میدهد . کارنیك ، نتیجه نیك ندارد . همچنین کار بد ، نتیجه بد ندارد . نتیجه عمل ، از خود عمل ، نمیروید ، بلکه این نتیجه را ، نیروئی بی منطق و بی خرد ، معین میسازد ، نه خود آن عمل .

مسئله تصمیم گرفتن میان نیکی یا بدی ، منتفی میشود . پیکار یا تصمیم گرفتن برای این یا آن ، بیهوده و پوچ است . یا به عبارت دیگر ، ارزش تاریخی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی عمل ، از بین میرود . و مفهوم « فرّ » و « داد » ، بکلی به هم میخورد . و آنچه در پند و اندرز و دین میآید، اینست که کار نیك را نباید برای نتیجه اش کرد ، روی نتیجه نباید حساب کرد .

کار نیك را باید یا برای آنکه مورد پسند خداست کرد ، یا برای انکه عملیست که بخودی خود ش، خوشی میآورد . ولی این افکار در باره عمل ، همه انتزاعی و تجریدی هستند . بدینسان همین انتزاعی شدن عمل ، چه در دامنه تفکرات زرتشت ، و چه در دامنه زمانگرائی ، سبب میشود که پهلوان ، پایش از زمین ، پایش از دامنه واقعیات بریده میشود ، و در اختیار قدرتهای نامعلوم قرار میگیرد ، و خودش نمیتواند بیاندیشد و تصمیم بگیرد و عمل کند . این دو مفهوم گوناگون و پادی (متضاد) که اهریمن دارد ، به هم آمیخته در شاهنامه ، میمانند و تا از هم جدا ساخته نشده اند ، نمیتوان این جهان نگریهای گوناگون پهلوانی و زرتشتیگری را ازهم جدا ساخت ، که دو رابطه مختلف با عمل و زندگی دارند .

همین درهم ریختگی و اختلاط (گمیختگی)دو مفهوم خدا (اهورامزدا) و زمان ، در شاهنامه وجود دارد . در شاهنامه کم کم ، زمان و نمادهایش (سپهر ، چرخ گردان ، ....) جای اهریمن را میگیرند . ولی برعکس اندیشه زرتشتی گری ، که اهریمن ضد اهورامزدا ، و در پیکار با اهورامزدا بود ، اهورامزدا ، دیگر در پیکار با اهریمن نیست ، و بازمان ، که درد و آزار و ستم را میآورد ، پیکار نمیکند .

اهورامزدا ، نمیتواند ضد زمان باشد . یا زمان ، مادر اهورامزدا و اهریمن میشود .یا اهورامزدا ، آفریننده زمان و سپهر و چرخی میشود که کارهایش بر ضد اهورامزدا ، هیچگونه خرد و منطقی ندارد .

هر چه بیشتر مفهوم زمان ، جای تصویر اهریمن را میگیرد ، منش پهلوانی میکاهد ، و اخلاق پهلوانی ، از میان ناپدید میشود ، ولو آنکه اصطلاحات پهلوانی نیز بکار برده شوند . هرچه مفهوم زمان ، مفهوم اهریمن را بی ارزشتر میسازد ، کار وعمل و طبعا هنر ، فرعی تر میگردند . و رسیدن به بزرگی (از جمله شاهی) ، پیامد « بخت » میشود ، نه پیامد « هنر » .

وزآن پس بپرسید کسری ازوی   که ای نامور مردم نیکخوی (بزرگمهر)
بزرگی بکوشش بود یا ببخت   که یابد جهاندار ازو تاج و تخت
چنین داد پاسخ که بخت و هنر   چنانند چون جفت با یکدیگر
چنان چون تن وجان که یارند وجفت   تنومند ، پیدا ، وجان در نهفت
همان کالبد ، مرد را کوشش است   اگر بخت بیدار در جوشش است
بکوشش ، بزرگی نیاید بجای   مگر بخت نیکش بود رهنمای

کار، که در واقع « پیکار همیشگی با اهریمن » بود ، و فرّ ، پیامد همین گونه کارها بود ، سبب رسیدن به فرّ نمیگردد ، بلکه زمان و بخت ، جان کار و کوشش ، میشوند و به خودی خود هیچ ارزشی ندارند . کار که در فرّ ، ارزش اجتماعی و تاریخی داشت ، وتخمی بود که انسان میکاشت تا دیگران از ان بهره بردارند ، رنج بیهوده از کم دانشی میشود :

جهانرا بکوشش چه جوئی همی   گل زهر ، خیره چه بوئی همی

زتو باز ماند همین رنج تو   بدشمن رسد کوشش و گنج تو
زبهر کسان رنج بر تن نهی   ز کم دانشی باشد و ابلهی

در داستان انوشیروان و بزرگمهر ، که عقاب میآید ، و گوهر بازوبند انوشیروان را فرومی بلعد ، و بزرگمهر خاموش و شکیبا و غرق در شگفت فقط تماشا میکند، میتوان واژگونه شدن اخلاق پهلوانی را دید .

بازو بند و گوهرش ، نماد هویت انوشیروان هستند . در شاهنامه بارها این نمادبازوبند برای نمودن این هویت بکار برده شده است . از جمله وقتی رستم پس از زدن ضربه جانی به سهراب ، بازو بند اورا می بیند و اورا میشناسد .

بزرگمهر می بیند که عقاب زمان ، هویت انوشبروان (وسلطنت را بطور کلی) را شکار میکند ، و فقط خاموش و بی حرکت ، تماشاگر این هنگامهِ شگفت انگیز است . زمان نه تنها ، دیگر شکار کردنی نیست ، بلکه خود ، شکارچیِ مطلق است (همانند شیر) .

از این رو نیز با شکار خود ، بدلخواهش ، « بازی » میکند . بازی ، نشان بیخردی و بی هدفی و پو چیِ زمان میگردد . چنانکه وقتی موبد ، می بیند که شیرویه فرزند خسرو پرویز(پس از کشته شدن مادرش مریم از زهری که شیرین به او میدهد) با خواندن کلیله و دمنه با تصاویر ی که شبیه گرگ و گاومیش درست کرده ، بازی میکند ، بسیار مضطرب میگردد .

همیداشت موبد مر اورا نگاه   شب و روز شادان بفرمان شاه
چنان بد که یکروز موبد زتخت   بیامد بنزدیك آن نیك بخت
چو آمد بنزدیك شیروی باز   همیشه ببازیش دیدی نیاز
یکی دفتر ی دید پیش اندرش   نبشته کلیله بر آن دفترش
بدست چپ آن جوان سترگ   بریده یکی خشگ چنگال گرگ
سروی سر گاومیشی براست   همی این برآن ، برزدی چونکه خواست
غمی شد دل موبد از کار اوی   ز بازی و « بیهوده کردار اوی »
بفالش بد آمد همی چنگ گرگ   شغ گاو و رای جوان سترگ
ز کارزمانه غمی گشت سخت   ازین بدمنش کودك شوربخت

سوی موبدان ، موبد آمد بگفت   که بازیست با آن گرانمایه ، جفت

چون شکار ، بازی بی قاعده و نامعقول و بی معنای چرخ با ماست ، که باید فقط در برابر آن بردبار بود . درواقعیت ، زمان ، پوچی اش ، روح ناپیدا ولی معین سازندهِ اخلاق و دین و فلسفه و زندگی میگردد .

اهریمن و اهورمزدا ، فقط صورتکهائی میشوند که دست نا پیدای زمان ، طبق کام پوچ خود ، با آنها بازی میکند، و هیچ وجودی از خود و به خود ندارند .

عمل و اراده انسان ، نفوذی و تأثیری ندارد . بدی و نیکی که هر انسانی میکند از خوداو نیست ، بلکه رأی سپهر و زمانست . بدینسان از کارها ، نباید عذاب وجدانی داشت ، یا ازآنها پشیمان شد . از بدی کردن و آرزدن دیگران ، نباید احساس گناه کرد . پس از کور کردن بوذرجمهر در زندان ، وقتی بوذرجمهر را به پیش انوشیروان میآورند ، بوذرجمهر کورشده ،

بدوگفت : کین بودنی کار بود   ندارد پشیمانی و درد ، سود
چو آید بدو نیك ، رأی سپهر   چه شاه وچه موبد ، چه بوذرجمهر
ز تخمی که یزدان بر اختر بکشت   بیایدش بر تارك ما نوشت

(دراینجا مفهوم یزدان با مفهوم زمان ، با هم مشتبه ساخته میشود)

نیکی ، دوام و گسترش منطقی خود را ندارد که مانند تخم کاشته شود ، تا در آینده ببار بنشینند . عمل نیك و داد ، ایجاد نام نیك و فرّ نمیکند . نام نیك هم ، یك بازی زبان میشود ، نه محصول عمل . ستایش ، دیگر « آفرین از روی راستی به فرّ » نیست ، بلکه ستایش از « بیم » است .

انوشیروان میگوید

بترسم که هرکو ستایش کند   مگر بیم مارا ستایش کند

کار ما (فرّ) را نمی ستاید ، بلکه بیم از ما ، سبب ستایش از ما میشود .

نام و آوازه ما ، در واقع ، چیزیست زائیده از ناراستی مردم ،و کارِ ضدفرّ ی ما ، چو ن ، فرّ ، نیروی کشش مهری ندارد ، نه نیروی گریز از بیم .

بجای « پیکار با اهریمن » ، که کوشش و کاراست ، « در شگفت فروماندن » و « شکایت » می نشیند . او در شگفت ، فرومی ماند ، نه آنکه شگفتش ،

تبدیل به « پرسیدن آگاهانه » بشود ، و تبدیل به معرفت یابد . از زمان ، نباید پرسید، و نمیتوان پرسید . زمان ازکسی که میپرسد ، روی بر میگرداند . حق نداشتن و قادر نبودن به چون وچرا از زمان ، به خدا ، به اهورامزدا انتقال داده میشود .

توراز جهان تا تاتوانی مجوی   که او زود پیچد زجوینده روی

درست خدائیکه در هرمزد یشت ، میگوید که « از آنکه میپرسند » ، نخستین نام منست ، خدائی میشود که کسی حق ندارد از او بپرسد . درست دینی که معرفتست ، و معرفتی که عینیت با پرسش دارد ، و همیشه پاسخ عین پرسش میماند ، به نفی حق و طرد توانائی پرسش میکشد .

همچنین ، بجای پیکار با اهریمن ، شکایت می نشیند . هر شکایتی ، شکایت از کسی و به کسی است . ولی در رویاروئی با زمان ، نه شکایت از کسی میتوان کرد ، و نه شکایت به کسی .

با زمان ، ازکسی نمیتوان شکایت کرد ، چون هیچکسی ، خودش گناهکار نیست . و به کسی مانند شاهان و حکومتگران نمیتوان شکایت کرد ، چون آنها نمیتوانند علیرغم زمان ، کاری بکنند . شکایت کردن ،

ولی ۱ ـ نه از هیچکس چیزی خواستن

و ۲ ـ نه با هیچکس پیکار کردن

و ۳ ـ نه کسی و عملش را داوری کردن

و ٤ ـ نه از هیچکسی و شاهی و سالاری شکایت کردن ،

جای عمل و پیکار پهلوانی را میگیرد . برای همین است که خود فردوسی ، تصمیم میگیرد که از زمان ، نزد خدا شکایت کند ، ولی زمان به او میگوید که این شکایت را نزد خدا نکن ، چون من معذورم . در واقع از زمان نمیتوان شکایت کرد .

الا یا دل آرای چرخ بلند   چه داری بپیری مرا مستمند .....
وفا و خرد نیست نزدیك تو   پر از دردم از رای تاریك تو
مرا کاش هرگز نپروردئی   چو پرورد بودی ، نیازرده ئی

هر آنگه کزین تیرگی بگذرم   بگویم جفای تو با داورم
بنالم ز تو پیش یزدان پاك   خروشان و بر سر پراکنده خاك
ز پیری مرا تنگدل دید دهر   بمن با زداد از گناهش دو بهر
چنین داد پاسخ سپهر بلند: که ای پیر گوینده بی گزند
چرا بینی از من همی نیك و بد   چنین ناله از دانشی ، کی سزد
تو از من ، بهر باره ای برتری   روانرا بدانش همی پروری
خور و خواب و رای نشستن تراست   بنیك و ببد راه جستن تراست
بدین هرچه گفتی مرا راه نیست   خور و ماه ، از این دانش آگاه نیست

پـــیـــر

« جوانِ آزماینده » و « پیرِ آزمـوده »

آرمان جوانی و « معرفت جوان » که از منش آزماینده و ماجراجو و خطر گرا برمیخیزد ، و ویژگی آغاز فرهنگ ایرانیست ، در دوره ساسانی این آرمان معرفت ، تبدیل به آرمانِ « معرفتِ پیر » و به اصطلاحی دیگر « حکمت » میگردد ، و مفاهیمِ آزمایش و دیدن و خرد و دین ، در تضاد با همین مفاهیم ، در دوره جوانی فرهنگ هستند .

دررواقع اصطلاحات دیدن و آزمودن و خرد و دین و آرامش و فرّو هنر... در شاهنامه ، میتوانند این دو معنای متضاد را با هم بدهند ، که پژوهنده را از باز یابیِ تصویری ناب از اخلاق پهلوانی ، و همچنین بازیابیِ تصویری ناب از حکمت باز میدارد . چون اسطوره ها و بازمانده آن اسطوره ها در نیمه نخست شاهنامه ، سپس از دیدگاه حکمت و زمانگرائی، دستکاری شده اند ، و چه بسا معانی نیمهِ دوم ، به آنها تحمیل شده اند ، ولی معانی نخست نیز ، سرسختی و لجاجت از خود نشان داده اند ، و به آسانی میدان را به حریف رها نکرده اند ، ازاین رو درکنار آن مانده اند ، ولی از همین دیدگاه دوم فهمیده

شده اند .

حقیقت در جوانیِ فرهنگ ، یك تجربه یا اندیشه گریزان و نادر و استثنائیست . آنگاه که حقیقتی ، اصلی ، فکری ، شکار شد ، یا بدام انداخته شد ، اعتبار بخشیدن به آن ، یا ثابت ساختن آن تجربه آنی و گاهگاهی و ناگهانی ، مسئله بنیادی میگردد . آن تجربه آنی و گاهگاهی و ناگهانی ، باید تبدیل به تجربه ای پیوسته و مداوم و دسترسی پذیر و انتقال پذیر گردد . ازاین پس ، دوره آزمایش کردن ، برای برخورد با تجربه گریزنده ، دیگر ، پایان می پذیرد ، و برعکس ، مسئله بنیادی ، آن میشود که چگونه میتوان گریزندگی را از این گونه تجربیات زدود . چگونه میتوان آنها را تثبیت کرد ، و مقایسه پذیر نمود ، و انتقال پذیر و آموختنی ساخت . به عبارت دیگر ، مسئله معرفت ، مسئله « دام ساختن از دد » یا « اهلی ساختن و رام ساختنِ » تجربیات گریزنده و وحشی میگردد .

موبدان در گفتار با منوچهر ، «خرد » را شکارچی میشمارند ، که حتی اژدها را میتواند شکار کند :

همان کن کجا از خرد در خورد   دل اژدها را خرد بشکرد

رابطه میان خرد و اندیشه ها و تجربه ها (حتی یك معنای بنیادی اژدها ، زمان است) ، در پیوندیك شکارچی با شکارش دیده میشود . کشف و جستجوی حقیقت (رسیدن به تجربه های و معرفتهای گریزنده و نادر) ، مسئله برخورد با تجربه ای وحشی و رمنده است . و در واقع ، تبدیل آن به یك آموزه یا تئولوژی یا دستگاه فکری و تصویری ، مسئله رام ساختن و اهلی ساختن آن تجربه و سر اندیشه است . و برای رام کردن یك تجربه ، باید از رفتن به شکارِ حقایق و تجربیات تازه ، دست کشید .

برای شکارچی بودن و یا « جوانِ آزماینده بودن » ، باید همیشه باز و گشوده برای برخورد با « ناگهانی ها » بود ، و خطر کرد ، و درد را پذیرفت . ولی برای نگاهداشتن و گستردن آزموده ها ، که با همان مرحله پیری روان ، آغاز میشود ، باید خود را برای پذیرش ناگهانی هایِ تازه ، بست ، یا چشم را

کورکرد . اگر این کار ، اقدامِ گذرا و کوتاه باشد ، جوانی و پیری باهمدیگر ، دیالکتیکِ زنده معرفتی میشود . انسان میتواند جوانی و پیری را در معرفت به هم بپیوندد و مفهوم درنگ و شتابِ چرخشِ حقیقت در اوستا ، همین پیوند یابیِ دو ویژگی متضاد باهمند .

ولی ناپذیرا شدن برای تجربه های ناگهانی و رمنده تازه ، وقتی همیشگی شد ، آنگاه ، روان و معرفت و فرهنگ ، پیر میشوند ، و برضد جوانی و آزمایندگی و جستجو و خطر کردن ، و پذیرفتن درد ماجراجوئی میگردند . بجای علاقمندی به شگفتیهای نو به نو ، و تبدیل آنها به پرسشهای آگاهانه ، ترس از نو و شگفتی و ماجرا و آزمودن ، می نشیند . بزرگمهر به انوشیروان میگوید :

بنایافت ، رنجه مکن خویشتن   که تیمار جان باشد و رنج تن

هرچه نیروی آزماینده جوانی و منشِ ماجراجو و خطر خواه جوانی میکاهد ، مرجعیت « پیر جهاندیده » ، که نگاهبان آزموده ها ست ، میافزاید ، و آنچه را او آزموده است ، دیگر نیاز به دوباره آزمودن نیست ، و میتوان به درستی و راستی او در آزمونهایش دل سپرد . در همین اصطلاح « جهان دیده » ، دیدن ، معنایش با آنچه در هفتخوان آمده است ، صد و هشتاد درجه تغییر سو داده است . چشم خورشید گونه هفتخوانی (که درواقع در اوستا نخست چشم جمشیدیست و سپس اهورامزدا این ویژگی جمشید را به خود نسبت میدهد ، و چشم خود را خورشید گونه میخواند) ، چشمیست که خود می بیند و میآزماید و برای همین غایت، دل به ماجرای هفتخوان میدهد ، ولی در جهاندیده ، پسوندِ دیدن ، معنایِ « زندگی طبق آزموده ها » را دارد .در اصطلاح «جهاندیده » ، دو معنایِ نهفته هستند که نا آگاهانه معنای دیدن و جهان را معین میسازند

۱ ـ یکی آنکه جهاندیده آنچه در جهانست ، همه را دیده است و دیگر چیزی نیست که اورا به شگفت آورد

۲ ـ معنای دیگر نیز که در واقع در امتداد منطقی آنست ، این میباشد که در

جهان ، چیزی نوی نیست که او ندیده باشد . در واقع در جهان تغییری روی نمیدهد که نیاز به آزمایش تازه باشد . آنچه هست ، همیشه همانست . همه چیزها را میتوان از او آموخت .

دانائی و دانش ، مجموعه آزموده هایست ، که دیگر نیاز به آزمودن دوباره آنها نیست ، ومعرفت را باید از چنین دانای پیری یاد گرفت . پس جهاندیده میتواند ، پند و اندرز یا دستور عمل بدهد ، و بگوید چه باید کرد ، چون همه چیز ها را در جهان تجربه کرده است ، و دربرابر همهِ هنگام ها ، « مسلح و ورزیده » است .

شعارِ بنیادی حکمت یا معرفت پیری ، یکی آنست که « هیچ آزموده ای را دوباره نیازما » ، یکی آنست که آنچه را باید آزمود ، خودت میازما . هرآزمودنی ، خطر و درد دارد . و برای خطر به خود نخریدن و تحمل درد نکردن ، بهتراست همین آزموده هارا از آنانکه آزموده اند (پیران جهان دیده) یاد بگیری .

طبعا این فکر ، عمومیت داده میشود ، و از انسان خواسته میشود که از همان جوانی ، هرگز خود نیازما ، بلکه فقط یاد بگیر ، تا نیاز به اینکه خود بیازمائی و رنج فراوان ببری ، و خود را بیهوده به خطر بیندازی ، نداشته باشی . پند و اندرز یا حکمت ، مجموعهِ همین آزموده ها هستند .

در واژه « اندیشیدن » در زبان فارسی ، این دیالکتیک (جنبش پادی) باز مانده است . چون اندیشیدن ، هم میتواند کوشش برای رهائی یافتن از ترس باشد، که ویژگی آزمایش جوانیست ، و هم میتواند در ترسیدن ، دست کشیدن از اندیشیدن باشد، که ویژگی حکمت یا معرفت پیریست .

ترس از خطر ها و دردها ی اندیشیدن ،که برخورد با شگفتیها و چیزهای تازه بتازه است ، اورا از اندیشیدن باز میدارد . بارها در شاهنامه می بینیم که شاهان میخواهند ، که مردم را از « رنج داوری کردن » ، نجات بدهند . قضاوت کردن ، رنج آور است ، و رهبر ملت ، مردم را ازاین بلا، نجات میدهد تا نیندیشند و داوری نکنند ، تا هوس شکارچی شدن خرد را در خود

،سرکوب کنند .
در منشِ شکار، و تصویری ازجوانی که متلازم آنست ، انسان « ابی آزمودن ، نگیرد هنر » ، یا چنانچه فریدون به مادرش میگوید :

چنین داد پاسخ بمادر که ، شیر نگردد مگر بآزمودن ، دلیر

شیر ، بزرگترین هنرش را که دلیریست ، در آزمودن بدست میآورد ، سرچشمه همه هنرها (فضیلت ها) آزمایش است . ونخستین بار چیزی را آزمودن ، خطر دارد .

در واقع « آغاز کردن » ، همیشه خطرناکترین کار است . ولی همین « آغاز کردنها » و « پهلوانان آغاز گر » هستند ، که سرمشق و مثل اعلای همه ملت هستند . ملت در جوانی فرهنگیش ، از « آغازها و اسطوره های آغاز » ، این برداشت را میکند ، که برترین آرمان ، خطر کردن و آغاز نهادن یك کار است . هر کاری را باید با خریدن خطر به خود ، خود مستقیما آزمود .

ولی همان ملت در دوره پیریش ، از آغاز ها و اسطوره های آغاز و پهلوانان ، این برداشت را میکند که برترین آرمان ، امتداد و تکرار همان چیزیست که در آغاز، یکبار شده است .

ولی برداشت آفریننده دیگر از این اسطوره های آغاز ، و پهلوانان آغاز گر نیز هست که غالبا دور از نظر میماند ، و آن این برداشت است که « هر کار نیکی » در تکرار نیز ، همیشه « یك آغاز » است . کارهای نیكِ ژرف ، هربار نیز که تکرار شوند ، باهمان خطرها روبرویند که در باره نخست با ان روبرو بوده اند ، و واقعیت دادن به آنها در هنگامی دیگر و تازه ، یك آزمایش به تمام معناست .

شاهنامه ، آمیختگی دو گونه حماسه متضاد با یکدیگر است . حماسه چشمگیرش ، حماسه پیروزیست ، ولی حماسه دیگرش ، که در نخستین نگاه ، از نظر پنهان میماند ، حماسه « پیروزی در شکست » است . آنچه شکست میخورد ، در واقع پیروز میشود ، چون با این شکست ، یك آزمایش ابدی میشود ، که با پذیرش خطر ، در سراسر تاریخ از سر آزموده

میشود ، و تکرار آن ، هیچگاه رها کرده نمیشود ، و هیچگاه پهلوان از باز آزمائی اش ، نومید نمیشود ، بلکه همان شکست ، اورا به آغازی تازه علیرغم خطراتی که دارد و میشناسد ، میانگیزد .

با آگاهبود اینکه این کار ،خطرِ شکست دارد ، و یك ازمایش برای واقعیت بخشیدن به آنست ، باز آن کار را بی محاسبه سود و کامیابی از سر میکند .

واین منشِ « باز آزمائی » ، بکلی با مفهوم « آزمودگی درحکمت » که در نیمه دوم شاهنامه چیره بر اذهان شده است ، در تضاد قرار میگیرد .

ونخستین داستانهای شاهنامه را از همین دید است که میتوان درست فهمید .

برترین آرمانهای فرهنگ سیاسی ایران ، مهر و داد است ، ولی بنیاد گذاران داد و مهر، که فریدون و ایرج باشند ، در واقعیت بخشیدن به آرمان خود ، هردو شکست میخورند ، ولی این شکست ها ، سبب نومیدی و پشت کردن ملت ایران به این آرمانها نیست ، بلکه درست این شکست ، مایه انگیختگی تازه به تازه به « از نو آغاز کردن » و ازنو خطر کردن میشود .

در داستان فریدون ، نشان داده میشود که فریدون میخواهد داد بکند ، ازاین رو زمین را میان فرزندان خود سلم و تور و ایرج ، تقسیم میکند . « تقسیم زمین » ، هزاره ها ، « نماد داد ورزی » بوده است . ولی این اندیشه فریدون ، از دوسو دچار اشکال میشود . از یك سو ، رشك ، نابود سازنده داد است ، واز سوئی دیگر ، مهر ، داد را بخودی خود ،علت پارگی و جدائی میداند ، و داد را به تنهائی بس نمیشمرد ، و نیاز به همبستگی و اولویت مهر را در می یابد، تا پارگی داد را ، التیام بخشد . در واقع داد ، پیوند میخواهد ، ولی در واقعیت ، پراکنده میسازد . به هرکس به اندازه سزایش میتوان داد که از دیگری به اندازه کافی مشخص و جدا ساخته شود . فریدون در داد ، پیوند میخواهد ، ولی دادگریش ، همه برادران را ازهم پاره میکند .در پایان ، فریدون ، سه فرزندش را در همان پیگیری اندیشه دادش از دست داده است .

فریدون در پایان زندگیش :

کرانه گزید از سر تاج و گاه نهاده برخود ، سران سه شاه

(سران سه پسرش سلم و تور و ایرج را پیش خود گذاشته است)

همی مرزبان ، زار بگریستی ‌‌ بدشواری اندر، همی زیستی
بنوحه درون هر زمانی بزار ‌‌ چنین گفت با نامور شهریار
که برگشت و تاریك شد روز من ‌‌ ازآن سه دل افروز دلسوز من
بزاری چنین کشته در پیش من ‌‌ بکین و بکام بد اندیش من
هم از بد خوئی ، هم زکردار بد ‌‌ بروی جوانان چنین بد رسد
نبردند فرمان من لاجرم ‌‌ جهان گشت بر هر سه برنا دژم

از دید فریدون ، هر سه پسر ، ازاو نافرمانی کرده اند ، یکی در مهر ، با آنکه پدر مهر را در برابر خشونت ، امری غیر واقعی میداند ، و اورا برحذر میدارد ، ولی ایرج رأی خود را بر اندیشه داد پدر ترجیح میدهد ، و دوتا (سلم و تور)در اثر رشکی که به ایرج میورزند، از داد، سرکشی میکنند . فریدون ، آغازگر اندیشه داد ، در روند واقعیت بخشیدن به داد ، بکلی شکست میخورد . ولی آیا این شکست ، سبب شده است که سر اندیشه داد ، در ایران دور افکنده شود ؟ از این پس ، حکومت با آگاهی از همین خطر شکست ، باید از نو بیازماید ، و داد را از سر واقعیت ببخشد .

دادبخشی ، همیشه این خطر را دارد . هر بار که به اندیشه واقعیت بخشی داد افتاده شود ، يك خطر و آزمایشی است که باید پذیرفت . با آگاهی از شکست نهائیش که قطعیست ، نباید ازآن دست کشید . اگر طبق روش حکمت ، بخواهیم آزموده را باز نیازمائیم ، پس باید از اندیشه داد ، دست کشید ، و طومار داد را بست و کنار گذاشت .

ولی پهلوان ، چنین نتیجه ای را از داستان فریدون نمیگرفت . همچنین داستان ایرج که بنیاد گذار اندیشه « برتری دادن مهر بین الملل ، به داد » است ، شکست میخورد ، و جان خودرا روی آن میگذارد ، ولی این شکست ، این نتیجه را نمیدهد ، که مهر را دیگر در تاریخ نباید آزمود ، و باید به عنوان اینکه یکبار ایرج آنرا آزموده است ، و جز افسوس و دریغ و ناکامی ، بهره ای از آن نبرده است ، پس باید مهر ورزی را دور انداخت .

چنین برداشتی ، مربوط میشود به تفکر حکمتی که آزموده را دوباره نیازما . می بینیم که نه ایرج و نه فریدون و نه جمشید ، هیچکدام به عنوان حکیم شمرده نمیشوند ، که نتیجه آزموده های خودرا بشکل پند و اندرز ، به ملت ایران داده باشند و علیرغم شکست جمشید ، جمشید همیشه آرمان حکومتی بجای مانده است .

اینها پهلوانانی هستند که همین عمل آغاز کردن و خطر کردن و آزمودن آنها ، درست سرمشق يك ملت میگردد . بر بنیاد این شیوه تفکر است که داستان جمشید و سیامك را باید فهمید . درداستان جمشید در ویده دات ، جهان جمشیدی ، دچار تنگی میشود ، ولی در پایان ، دچار شکست نمیشود و برهمه تنگیها پیروز میشود . ولی در شاهنامه، پس از پرواز پیروزمندانه اش به آسمان ، فرّ ش را از دست میدهد . هرچند نویسندگان ، بادید سطحی اخلاقی به منی کردن پرداخته اند ، ولی فهم آن در شاهنامه ، از دید همین روال « حماسه شکست » ممکن میگردد .

جمشید ، با خرد و خواستش ، بهشت را بر روی زمین میسازد ، و همه دردها رادر گیتی از زندگی میزداید ، ولی در پایان ، شکست میخورد ، و درد میبرد و سرانجام به دو نیمه اره میشود ، و همین شکست خوردن ، همه پهلوانان و ایرانیان را بدان میانگیزد ، که این بهشت را باز در گیتی بسازند، ولو آنکه هرباری نیز گرفتار شکست شوند .

این لجاجت و سرسختی پهلوان ، که علیرغم هر شکستی باز امیدوار ، بپا میخیزد ، و باز خطر میکند ، و باز میآزماید ، همان لجاجت و سرسختی نکوئیهای سیاوشی است که شکست ، هیچ خدشه ای در اراده او به دوباره آزمودن وارد نمیسازد . این اسطوره ها ، که به گرد « آغاز کردن ها » میچرخند ، خود آگاهی از پیوند همیشگی « آغاز » و « شکست » ، در آرمانها و نیکیها و ارزشهاست ، و زائیده از اراده سرسخت و لجوج پهلوانست که درست دل به آرمانی میسپارد که خطر دارد و می بازد ، ولی باید در هر شکستی باز آنرا تکرار کرد و به آن دوام و همیشگی بخشید .

ادامه کار ، برای واقعیت بخشیِ آرمان و ارزش و نیکی ، علیرغم خطر همیشگی، و شکست همیشه ، و آزمایش همیشگی . پهلوان ، پیشاپیش در این اسطوره ها ، آگاه از شکست این آغازگریها میشود ، ولی باز از سر میآزماید . این خطر ی را که سیامك و جمشید و فریدون و ایرج با آغاز کردن ارزشها به خود میخرند ، همیشه با تکرار آن آزمایشها ، متلازم هست .

« برتری راستی بر واژگونه کاریِ اهریمن علیرغم شکست در سیامك » ، « ساختن بهشت در گیتی ، علیرغم بیرون رانده شدن ازبهشت خود ، در جمشید » ، « آفریدن داد علیرغم نابودشدن آن در فریدون » ، و « برتری دادن مهر به قدرت ، علیرغم از دست دادن جان خود ، در ایرج » ، همه حماسه پیروزی در شکست هستند . همه حماسه امید و لجاجت ، علیرغم ضرورتِ واقعیات هستند . هر کارِ نیك ژرفی ، همیشه خطر شکست خوردن دارد ، و همیشه یك آغاز تازه میباشد . هرکسی این ها را با خطر کردن زندگی خود ، باید مستقیم از نو بیازماید .

در داستان جمشید در شاهنامه نکته ای بسیار مهم که ویژگی زندگی اورا معین میسازد ، همان سفر او با کشتی است ، که نماد اوج « به خطر اندازی خود » است .

گذر کرد ازآن پس در آب   ز کشور بکشور ، بر آمد شتاب
چنین سال پنجه بورزید نیز   ندید از هنر بر خرد بسته چیز

سفر در دریا در زمان باستان ، و در متن شاهنامه ، نشان خطرناکترین کارهاست ، و در دریا ، بزرگترین خطرهاست . اینکه وقتی فردوسی میخواهد در آغاز ستایش محمد را بکند ، جهان را مانند دریا میداند :

حکیم این جهان را چو دریا نهاد   بر انگیخته موج ازو تند باد
چو هفتاد کشتی برو ساخته   همه بادبانها برافراخته ....
خردمند کز دور، دریا بدید   کرانه نه پیدا و بن ناپدید
بدانست کو موج خواهد زدن   کس از غرق بیرون نخواهد شدن

اعتراف به این نکته است که زندگی کردن در جهان ، خطر کردن همیشگی

است ، و عقاید و ادیان را کشتیهائی میداند که انسان را در این تندباد دریا و بنهای نا پیدایش ، پناه و نجات میدهند . در سراسر شاهنامه خطر خیزی و هراس از دریا را میتواند دید . ودرست جمشید ، پهلوانیست که دل بدریا میزند ، و ازکشوری به کشوری میرود ، و جمشید ، کسی است که هیچ دری بر خرد او بسته نیست .و رستم در رویاروئی با اکوان دیو ، همین زندگی را با این خطر می سنجد ، و می پذیرد که بدریا انداخته شود ، و با یك دست شنا میکند و با دست دیگر با نهنگان میجنگد ، و خودرا میرهاند .

زندگی ، زیستن در دریای خطرخیز است . اندیشیدن با خرد در تفکر پهلوانی ، درست همین آزمودن با پذیرفتن خطر است . برعکس دوره چیرگی حکمت ، که « پرهیز از آزمودن ، برای پرهیز از خطر و درد » را میخواهد ، پهلوان ، زندگی کردن ، و با آرمان زیستن را ، با خطر همراه میداند ، و همه هنر ها (فضیلت ها) ، فقط با آزمودن پدیدار میشوند .

در قابوس نامه در گفتگوئی که در باره تجارت میآید ، تصادم این دو گونه جهان بینی (حکمت و اخلاق پهلوانی) را میتوان دید . از یکسو می بیند که بی مخاطره کردن ، آبادانی جهان ممکن نیست ، و از سوئی دیگر بنا بر خرد حکمت اندیش ، خطر ورزی را از بی خردی میداند :

« زیرکان گویند که اصل بازرگانی بر جهل نهاده اند ، وفرع آن بر عقل .... اگر نه بیخردان اندی ، جهان تباه شدی ، و مقصودم ازین سخن آنست که ، هرکه بطمع افزونی، از شرق بغرب رود ، و بکوه و دریا وجان و تن و خواسته در مخاطره نهد ، از دزد و صعلوك و حیوان و مردم خوار و نا ایمنی راه باك ندارد ، واز بهر مردمان مغرب ، نعمت شرق بایشان رساند ، و بمردمان مشرق ، نعمت مغرب برساند ، ناچار آبادانی جهان بود ، و این جز ببازارگانی نباشد ، و چنین کارها ، مخاطره آن کس کند که چشم خرد دو خته باشد ... » .

به همین دلیل موبدان در دوره ساسانی ، پهلوانان را بیخرد میخواندند ، که ما در سراسر شاهنامه این دیدگاه حکیمانه «بیخردی پهلوانان » را می بینیم .

البته چنانکه در ابیات نامبرده در بالا، از شاهنامه دیده میشد حتی خدا نیز ،

« حکیم » ، شده بود . و کسیکه خطر میکرد و میآزمود ، از دید حکمت ، بیخرد بود . با بیخرد شدنِ پهلوان ، طبعا دیگر منش و خوی پهلوانی ، معیار شاهی و حکومت نیز نبود ، و شاه ، دیگر ، پهلوان نبود ، و راستی که ویژگیِ منش پهلوانی بود در واقعیت ناپدید میشود ، و بجایش مکر و حیله یا به عبارت دیگر « در دام انداختن » می نشیند . سستی ، افتخار میشود ، و نیرومندی ، ننگ میگردد . و این فکر زهر آلود ، حتی به تفکرات مولوی راه می یابد، و داستان درازِ دفتر اول مثنوی ، شیر و خرگوش ، و با وجود بحث های تك تك و شیرین و دیالکتیکی ، در نهان چیزی جز « چیرگی مکر سست ، بر نیرومندی » نیست .

خرگوش ، در اثر مکر و حیله ، شیر را به چاه میاندازد . و ودو تاگرائی نتیجه ، نیاز به خدای توحیدی را در کنار زمان می نماید . ازیك سو تفسیر میشود که زمان ، شیر را کور میکند ، وازسوئی ، این مکر خرگوش را از وحی متعالی خدائی میشمارد . خرگوش ، شیر را در دام میاندازد . شیر ی که شکارچی است که هیچگاه شکار حیوانی نمیشود ، شکار شگرد و حیله ورزی یك خرگوش میشود . حیله و مکر و چار گری ، که حکمت هستند ، جای اخلاق پهلوانی را که زایش راستی از نیرومندیست ، میگیرد (این سخن ، در کتاب بعدی ، در بحث ازکلیله و دمنه و آثار مولوی ، به تفصیل دنبال خواهد شد) .

پس از اینکه تا اندازه ای مفهوم « آزمودن ، در خود خطر کردن » در اخلاق پهلوانی ، روشن ساخته شد ، باید نگاهی به مفهوم آزمودن در دوره چیرگی حکمت در نیمه دوم شاهنامه انداخت تا در سنجش آندو با یکدیگر ، ویژگیهایِ دو روش زندگی و اندیشه ازهم دیگر محسوس ساخته شوند ، چون هنوز رسوبات حکمت ، بندهای سنگین ، و لی پنهانی بر دست و پای ما در سیاست و ادب هستند .

از اندیشه های بنیادی حکمت آنست که « راهی که نرفته اند ، مپوی » ، درست این اندیشه ، در تضاد با اندیشه هفتخوان قرار میگیرد که رستم ،

راهی یا به سخنی بهتر ، بیراهه ای را بر میگزیند که کسی نپیموده است . در واقع حکیم (جهاندیده پیر) ، نمیتواند هیچ خطری را برتابد .

شعار بنیادی او اینست که تا میتوانی از هر خطری بپرهیز ، و این شعار ، بالاخره درپایان به این اندیشه میانجامد که « هیچ خطری مکن » . طبعا پیامد این اندیشه ، آنست که هیچ چیزی را میآزما ، چون بر خوردِ با هرچیز و هر راه بیگانه و شگفت انگیزی و تازه ای ، خطرناکست .

برای اینکه کسی خود نیازماید و خودرا به خطر نیندازد ، تنها راه ممکن آنست که انسان ، خودش هیچ چیزی را مستقیما نیازماید ، بلکه بگذارد دیگری آنرا بیازماید ، و دیگری این خطر را بکند، تا خود ازمحصول آن آزمایشها بی هزینه و بی درد ، و بی سرمایه گذاری ، بهره ببرد . بزرگمهر :

دگر گفت ، مردم نگردد بلند   مگر سر بپیچد ز راه گزند

که درست در تضاد با شیوه زندگی پهلوانیست . برای این سر پیچیدن از گزند ، میگذارد که همیشه دیگران ، در آغاز بیازمایند . بگذار دیگری ، راه تازه را برود، یا بگذار دیگری ، فکر تازه یا عمل تازه را بیازماید . چون هر کارتازه ای کردن ، خطر ناکست و دلیری میخواهد . اینکه دل هم سرچشمه شجاعت است و هم سرچشمه معرفت ، به همان تجربه « خود آزمائی هر چیزی » باز میگردد . برخورد با هر معرفت تازه ای ، نیاز به گستاخی دارد . اندیشیدن تازه ، همیشه با هراسیدن کار دارد . معنای اندیشیدن ، ترسیدن هم هست ، چون هر اندیشه تازه ای با ترس ، روبروست که فقط با دلیری میتوان به آن دست یافت . رسیدن به اندیشه تازه ، و آغاز یك اندیشه تازه کردن ، کاربر دمنطق یا روش علمی تنها نیست، بلکه پیش ازهمه دلیریست .

مردخردمند :   « بپرهیزد از هرچه ناکردنیست »

میندیش ازآن کان نشاید بدن   که نتوانی آهن بآب آژدن

البته حکمت اندیش ، ایمنی را بجای خطر ، بر میگزینند . و بدینسان فقط به آموختن آزموده ها ، که دیگران کرده اند ، بس میکند . در حکمت ، مسئله « دانستن و دانائی » ، مطرحست نه مسئله « اندیشیدن » .

ما باید آنچه را پیر جهان دیده ، آزموده است ، و مجموعه این آزموده ها که دانائی هستند ، بیاموزیم ، تا بیخطر زندگی کنیم . دانش ، عبارت از آزموده ها مردان پیریست که همه چیز را آزموده اند ، و چیزی در جهان نمانده است که آنها نیازموده باشند . طبعا کسی باید بگوید که « میداند » ، و چیزهائی را بگوید که میداند و آموخته است (این آزموده ها را) ، و از آنچه نمیداند و از پیران نیاموخته است ،خاموش بماند .

زدانش چو جان ترا مایه نیست   به از خامشی هیچ پیرایه نیست

دانا ، که مرد آزموده است ، از آزموده هایش ، به نادانان ، به کسانی که نیازموده اند و ترس از آزمایش کردن دارند ، میآموزد . گفتگو یا دیالوگ وجود ندارد ، اگر هم وجود داشته باشد فقط رد و بدل کردن آزموده هاست . دیالوگ ، به معنای « باهم ، روی مسئله ای اندیشیدن و آزمودن و ازهم پرسیدن و به هم پاسخ دادن » ، وجود ندارد ، که در واقع هر دو اندیشنده هستند ، و در اندیشیدن حاضر به خطر کردن و آزمودن هستند . انوشیروان فقط « داننده یا آنکه مرد دانشی است » میخواهد .

هر آنکس که دارد بدل دا نشی   بگوید مرا ، زو بود مرا رامشی
ازیشان هر آنکس که دانا بدند   بگفتن دلیر و توانا بدند
زبان برگشادند بر شهر یار   که او بود داننده را خواستار

دانائی ، مجموعه دانسته ها یا آزموده های پیشین است .

هرآنکس که دانش ، فرامش کند   زبانرا زگفتار ، خامش کند

به این علت ، فقط حافظه است که اهمیت دارد ، نه نیروی اندیشیدن و « خود آزمودن » . معرفت ، دیگر دیدنِ مستقیم و زنده و تازه بتازه خود ، نیست (معرفت و دین = چشم) ، بلکه دیدن از دید و تجربه واسطه هاست . بهره بردن از آزموده های کسانیست که همه چیز را دیده اند و آزموده اند و یافته اند ، و طبعا جز آن ، چیزی دیگر برای دیدن و آزمودن و یافتن نیست . وقتی بزرگمهر میگوید :

بنایافت رنجه مکن خویشتن   که تیمار جان باشد و رنج تن

تنها آن نیست که آنچه نایافته است ، مجو ، بلکه در ژرفش ، ادعا میکند که آنچه نایافته است ، « نا یافتنی » است . آنچه نادیده است ، نا دیدنی است . آنچه نا آزموده است ، نا آزمودنیست . از این رو نیز پیرِ جهاندیده و حکیم ، هیچ چیز شگفت انگیزی باقی نمی ماند . او هیچگاه به شگفت نمی اید . از پندهای انوشیروانست که (در قابوس نامه) :

« تا روز و شب آینده است و رونده ، از گردش سالها شگفت مدار » .

در برابر راستی پهلوانی ، که متلازم به خود خریدن خطر بود ، حکمت آگاهست که گفتن ، خطر دارد ، بویژه ، ر است گفتن . پس ،

چو بر انجمن ، مرد خامش بود   از آن خامشی ، دل برامش بود

یا همیشه بگذار دیگری حرف راست را بگوید، یا حرف راست را غیر مستقیم بگو . کلیله و دمنه که کتاب حکمت است ، همه اش بزبان دیگران و بزبان حیواناتست . همینطور در مسئولیت ها ، نتیجه این شعار آنست که خودت ، هیچگاه بار مسئولیت را بردوش مگیر ، بلکه بگذار دیگری ، خطر مسئولیت را داشته باشد . بدینسان مسئولیت از دوشی بدوش دیگر افکنده میشود ، و در اجتماع ، هیچکس مسئول نیست .

همچنین برای دیگران ، نباید خطرناك بود . پس نباید فکر و حالت انسان تغییر بیابد ، فکر و حالت و احساسات دیگر داشته باشد . با تحول خود ، و تحول اندیشه خود ، انسان برای دیگران بیگانه و خطرناك میشود . انوشیروان میگوید « اگر خواهی که در دلها محبوب باشی و مردمان از تو نفور نباشند ، سخن بر مراد مردمان گوی » . واین اندیشه به « همواره همان بودن » میکشد .

تحول عقیده و فکر ، با واسطهِ « تثبیت شکل یا تثبیت کلمه و اصطلاح » صورت میگیرد تا خطری در میان نباشد . انسان در گفتن عقایدش و افکارش ، راست نیست . او همیشه تحول در تویهِ کلمات گذشته میدهد ، ولی آن کلمات و اصطلاحات را نگاه میدارد . آزمودن پهلوانی بر این شالوده استوار بود که هر عملی با تصادفی روبروست ، و همیشه ما با هنگام و آزمایش ، کار

داریم . زندگی ، برخورد با چیزهای تازه و شگفت آور و همیشه آزمایش کردن است . ولی حکت در پند و اندرز، زندگی را مرکب از موقعیت های همانند و شمردنی میداند ، که یکایك آزموده شده اند، و نیاز به تکرار آزمودن آنها نیست . البته این پندها و اندرزها ، تا موقعی به جد گرفته میشوند که در اجتماع و تاریخ هیچ گونه تغییر محسوسی روی نداده باشد ، و یا به سخنی دیگر ، آزموده ها هنوز معتبر باشند .

پیر ، با آزموده هایش ، داناست و مورد احترامست ، چون از او میتوان دانائی را یاد گرفت ، ولی با تغییر یابی اجتماع ، حکمت ، حماقت و دیوانگی میشود . در این صورت ، آنچه در گذشته موارد مشابه بنظر میرسیدند ، هنگامهای نامشابه میگردند ، و رفتار طبق آن پندها و اندرزها ، که برای موارد مشابه و ثابت ، صادق و معتبرند ، به زیان میافتند ، و سبب بی ارزش شدن آزموده ها و پندها و حکمت میگردند . و انباشتن حافظه از پندها و اندرزها و کاربرد آنها ، انسان را به خطر میاندازد .

خطر نکردن در باز آزمودن ، سبب میشود که هیچکس بدنبال آرمانها و غایات اجتماعی نرود ، چون در واقع داشتن چنین آرمانهائی ، متلازم با تلاش برای تغییر دادن اجتماعست ، و ایمان به عملی که روی تأثیرش در اجتماع و تاریخ میتوان حساب کرد . ولی ایمان به چنین عملی ، با حکمت از بین میرود .

معنای بخت ، بکلی وارونه میشود . بخت در تفکر پهلوانی ، آنست که هرکسی سزاوارِ « آنچه در گوهر اوست » ، بخواهد و بیابد . طبعا هرکسی میکوشد گوهر نهفته اش ، در آزمایشهای زندگی ، پدیدار شود . برون آوردن هنر های نهفته در گوهر خود از تاریکی ، و طبق این هنرهای پیدایش یافته ، خواستن ، و به آن رسیدن معنای بخت است .

ولی در دوره چیرگی حکمت ، هرکسی باید « آنچه زمان به او داده ، بسنده کند » و بیش از آن خواستن ، آز است . البته دادن زمان ، طبق خرد و منطقی نیست . انسان با پدیدار ساختن گوهر خود ، سزواری بیشتر پیدانمیکند . از بزرگمهر پرسیده میشود :

دگر گفت مردم ، توانگر بچیست ؟   بگیتی پراز رنج و درویش کیست ؟
چنین گفت ، کانکس که هستش پسند   ببخش خداوند چرخ بلند
کسیرا کجا بخت ، انباز نیست   بدی در جهان ، بدتر از آز نیست

و در پایان به این نتیجه میرسد که :

از ایشان یکی بود فرزانه تر   بپرسید از او ، از قضا و قدر
که فرجام و انجام چونین سخن   چگونه است ، و این برچه آید بنُ
چنین داد پاسخ : که جوینده مرد   جوان و ، شب و روز با کار کرد
بود راه روزی برو تار و تنگ   بجوی اندرون ، آب او با درنگ
یکی بی هنر ، خفته بر تخت بخت   همی گل فشاند برو بر درخت

(وشگفت است که انوشیروان با شنیدن چنین سخنی خشمگین نمیشود)

جهاندار دانا و پروردگار   چنین آفرید اختر روزگار

با پذیرفتن چنین مفهومی از بخت ، و طبعا پذیرفتن مفهوم متلازمِ عملش ، هرکسی در اجتماع ، باید به همانچه کسب میکند یا دارد ، بسنده کند، و میان عملش و نتیجه عملش ، ایمان به هیچ گونه تناسب عقلی نداشته باشد . طبعا هر آرزوئی ، سبب ناراحتی خودش و نا خشنودی دیگران خواهد شد . آنکسی نگهبان خود است که هیچگاه ازپس آرزو نرود و آرزوئی نداشته باشد .

بپرسید دیگر ، که بر انجمن   نگهبان کدامست بر خویشتن
چنین گفت کان کز پس آرزو   نرفت از کریمی و از نیک خو

در پی آرزو نرفتن ، از نیک خوئی و کرامت انسان (بخشندگی) ، سرچشمه میگیرد ، واز سوئی ، « خود ها « که آکنده از آرزوها شده اند ، نیاز فراوان به نگهبانی خود دارند .

با این « نگهبانیِ خود » میان مردم ، از مردم ، پنهان سازی و پوشیدن سوائق خودر ،ا که در اثر ناتوانی ، نا برآوردنی هستند ، میخواهد ، و درست این سخن و تقاضا ، برضد آرمان راستی پهلوانی هست .

بدوگفت مارا ستایش بچیست   بنزدیك هرکس ، پسندیده کیست ؟
بدو داد پاسخ که آن کو ، نیاز   بپوشد ، همان رشك با ننگ و آز

همان کین و رشکش بماند نهان   پسندیده او باشد اندر جهان

نیازها ، در ردیف سوائق رشك و آز و کین ، قرار داده میشوند ، و خواسته میشود ، که همه این ها ، یکسان باهم ، از انظار مردم پوشیده شوند ، و آنکه چنین کاری بکند ، نزد مردم پسندیده است .

در پایان شاهنامه ، « آرزو » ، جای « خواست » را میگیرد . خرد ، در آغاز شاهنامه ، پشتیبان « خواست به اندازه » است و در جمشید « پیوند خردو خواست » ، مدنیت آرمانی اجتماع را میآفرینند . اکنون خرد ، دشمن آرزوهاست ، و خرد ، نقشش ، چیره شدن بر آرزوهاست .

میان پهلوانان خواستن ، چیز مثبتی بود ، فقط مسئله ، تعیین « اندازه خواستن » بود . اکنون ، سخن از آرزوهاست ، که همردیف « هوا » و چیزی بر ضد خرد شده است . آرزو ، چیزی نا خردمندانه است .

جهان خوش بود بر دل نیکخوی   نگردد بگرد در آرزوی ....
بپرسید کسری که از کهتر ان   کرا باشد اندازه بهتران
چنین گفت کانکس که داناتر ست   بهر آرزو بر تواناتر است

خرد و دانائی ، توانائی خود را در سرکوب ساختن آرزوها نشان میدهند ، نه در بر آوردن و یافتن راه بر آوردن آنها و تعیین مرز آنها .

بدوگفت کسری که ؟ روشن ترست   که بر تارك هرکسی افسر است
چنین گفت ، کین جان دانا بود   که بر آرزوها توانا بود

فقط بیخردان هستند که دلشان به آرزوها آویخته است . آرزو کردن ، بیان بیخردیست : دل مردم بیخرد ، بآرزو   بدین گونه آویزد ای نیکخو

ولی علیرغم ناخردمندانه بودن آرزو ، بالاخره اعتراف میشود که همه مردم جهان ، آرزومند هستند . البته دیگر نمیتواند بگوید که همه مردم جهان بیخرد و نادان هستند ، و متوجه میشود ، که آرزوها ، در دین ، چهره می یابند ولی برای آنکه خطر را بزداید ، خواسته میشود ، برای رسیدن به آرزو ها ، راه خطرناك نروند ، و با بیباکی در پی بر آوردن آرزو نروند ، بلکه از راهی بروند که نیاز به خشونت نداشته باشد .

بپرسید پس موبد موبدان   که ای برتر از دانش بخردان
کسی نیست بی آرزو در جهان   اگر آشکارا بود گر نهان
همان آرزو را بدین است راه   که پیدا بود مرد را دستگاه
کدامین راه آید ترا سودمند   کدامست با درد و رنج و گزند
« یکی راهِ بیباکی و پر بدی »   دگر ره ، نکو کاری و بخردی

البته راه نیك و خردمندانه ، راهیست که درآن ، انسان بی باك نشود و بکوشد که باصبر و مدارائی و شکیبائی و نکردن هیچ خطری ، به آرزو برسد .

واگرپرسیده شود که مقصود از شکیبائی چیست ؟ پاسخ داده میشود که شکیبائی ، آنست که انسان از بخت (یعنی بد بختی) هیچگاه نومید نشود

زمرد شکیبا بپرسید شاه   که از صبر دارد بسر بر کلاه ؟
چنین گفت : آنکس که نومید گشت   زبخت و ، رخانش چو خورشید گشت

و اگر پرسیده شود که چقدر باید صبر کرد و شکیبا و رخ زرد بود ، تا به آرزو رسید ، میگوید :

بپرسید و گفتش چه دیدی شگفت   کز آن برتر اندازه نتوان گرفت
چنین گفت با شاه بوذرجمهر   که « یکسر » شگفتست کار سپهر
یکی مرد بینی که با دستگاه   رسیده کلاهش بابر سیاه

(نا خود آگاه ، اشاره به شاهانست که بی هیچ فرّی ، به دستگاه رسیده اند)

که او دست چپ را نداند ز راست   زبخشش ، فزونی نداند زکاست
یك ، از گردش آسمان بلند   ستاره بگوید که چونست و چند
فلك رهنمونش بسختی بود   همه بهر او ، شور بختی بود

درخواستن ، یقین از توانائی انسان بود ، و این توانائی ، این گمان را میآورد که به هر چه میخواهد میتواند برسد ، اکنون در آرزو ، یقین از ناتوائی خود بر اوچیره است .پس هیچ آرزوئی بر آوردنی نیست . از سوئی انسان ، ازخود آرزو یش بیزار است ، چون انسان در آرزو کردن ، از درك مبهم نا توانی خود رنج میبرد . تبدیل خواستهای پهلوانی به « آرزوهای حکیم » ، نشان بیشی گرفتن ضعف ها انسان ، بر نیرومندیهایش هست .

در حکمت ، انسان فقط آرزو دارد ، در پهلوانی انسان ، میخواهد . نیازها ی انسان ، در منشِ پهلوانی ، تبدیل به خواستها ی روشن و مشخص میشدند ، و در دوره حکمت ساسانیان ، تبدیل به آرزوها ی نامشخص و تاریك میشوند . هیچگاه گفته نمیشود که چه آرزو میکنند . این هراس از آرزو کردن ، در پایان شاهنامه ، باید با شادی و نشاط از « محال خواهیها و بی اندازه خواهیهای کاوس » سنجیده شود ، تا شکاف روانی ایرانی در این دو دوره ، پدیدار گردد .

کیکاوس ، آرزو نمیکند که به آسمان برود ، بلکه میخواهد . حتی محال را آرزو نمیکند .در آرزو کردن ، این احساس تاریك ولی قاطع هست که، هیچگونه امکان واقعیت بخشی آن نیست . در خواستن ، جا یگاه و زمانِ تحقق دادن ، همان جا و همان زمانست . جمشید به جای دیگر و بزمان دیگر ، برای ساختن بهشت نمیرود ، و همانجا که هست ، و در همان زمان ، بهشت را درگیتی میسازد . ولی موقعی که امکان آرزو به مردم داده شود ، جای تحقق دادن در جا و مکانی دیگر است و یا در زمانی دیگر . یا در گذشته دور، تحقق یافته است ، یا در زمان آینده ، و در آسمان تحقق خواهد یافت .

ولی مفهوم « زمان » ، در دوره ساسانی ، راه به تحقق آرزو را می بندد . در مفهومِ « زمان » هیچ آینده نیست . در زمان ، آن ها ، شمردنی و پاره ازهم و ناپیوسته باهمند و آرزو ، آینده ندارد.

خواست ، با « تغییر دادن چیزهای معین و مشخص » ، کار داشت ، این و آن را میخواست . ولی آرزو با « تغییر در کل » کار دارد ، که نامشخص و مبهمست . آرزو با کلی کار دارد که نمیتواند آنرا تجسم کند . سازمان حکومتی و اجتماعی و دینی ایران ، کلی شده بود که برای افراد بکل تجسم ناپذیر بود . در تك تك مواردِ واقعی زندگی ، امکان خواستن و تغییر دادن نیست ، از این رو نا خود آگاه ، امکان خواستن ، موقعی گشوده خواهد شد که « کلی که کاملا سخت و سنگ و تغییر ناپذیر شده است » ، تغییر بیابد ، و این فراز توانائی افراد است . و منشِ پهلوانی دیگر ، جای بروز ندارد ،

چون پهلوان ، با خواستن کار دارد ، نه با آرزو کردن . خواستهای او روشن و مشخصند . آرزوها ، در گوهرشان ، نامشخص و مبهم و کلی هستند ، و بسیار دور از دامنه توانائیهای افراد . از این رو احساس ناتوانی را از آرزو نمیتوان جدا ساخت . و با چیره شدن آرزو ، بافت دین و شیوه اندیشیدن خرد بکلی تغییر میکند .

اندرزها و پندهای پاره پاره ، که در اثر پارگی ، به هم هیچ پیوستگی ندارند و در تضاد با یکدیگر واقع میشوند ، جای سرمشق ها و پهلوانان را میگیرند که « تمامیت زندگی » آنها ، انسانها را به عمل میانگیخت ، و به شگفتی میآورد و باهم همخوان بود . در اسطوره ها ، اعمال و افکار ، به هم پیوند یافته بودند ، و کلی را ارائه میدادند . هر تجربه ای ، پیوند با تجربه دیگری داشت . و در اثر همین همخوانی و هم آهنگی ، میشد دستکاریهاو افزودگیهای بعدی را باز شناخت . و به همین علت نیر نمیشد آنهارا به مجموعه ای از پندها از هم پاره کرد و کاهش داد بجای رستم یا سیاوش ، نمیشد مجموعه ای از پندها گذاشت . برخورد با کل آن پهلوان ، مطرح بود .

در حالیکه در بزمهای انوشیروان و بزرگمهر ، این تناقض و پارگی و پریشانی افکار، سبب میشود که به هیچ گونه ای نمیتوان به یك کل فکری رسید . برای نمونه ، پس از آمدن افکارش راجع به قضا وقدر ، آنگاه این فکر میآید که

تن آسائی و کاهلی دور کن   بکوش و زرنج تنت سورکن
که اندر جهان ، سود بی رنج نیست   هم آنرا که کاهل بود ، گنج نیست

در این درهم ریختگی اخلاق پهلوانی با حکمت ، گاهی سبب درخشش لایه هائی از تفکر پهلوانی میشود که اگر بدقت در آن نگریسته شود میتوان کوژ شدگی افکار را در راستای حکمت شناخت .

علیرغم مفهوم زمانی که چیره بر روان و ذهن است ، ودر اثر همین پارگی که ویژگی زمانست ، اندیشه هائی بیان میشود که انسان می پندارد همان اخلاق پهلوانیست ، ولی در واقع از آن پاره وجداست .

خود همان شمارش هنرها و یا بدیها ، این پارگی را می نماید . هنر ، مشتی

از هنرها میشوند که یك به یك شمرده میشوند و در کنار هم گذارده میشوند . بی هنری و سستی ، مشتی از کارهای نکوهیده و بی هنریها و نابکاریها میگردند . در این شمارشها ، جداسازی بیش از اندازه ، و طبعا روشن سازی بی اندازه به هنر (فضیلت) تحمیل میگردد ، که در واقع علیرغم این روشن سازی بیش از اندازه ، فضیلت ، تاریك و پراز هرج و مرج ساخته میشود .
برای نمونه سخنی از بزرگمهر آورده میشود :

هر آنکس که جوید همی برتری　　هنر ها بباید بدین داوری
(۱) یکی رای و فرهنگ باید نخست　　(۲) دوم آزمایش بباید درست
سوم(۳) یار بایدت هنگام کار　　(۲) زهر نیك و هربد گرفتن شمار
چهارم (٤) دلت باید و راستی　　بشستن دل از کژی و کاستی
(دراینجا میتوان پیوند راستی ودلیری را شناخت. راستی، دلیری میخواهد)
بپنجم گرت زورمندی بود　　بتن کوشش آری ، بلندی بود

صرفنظر ازاینکه برتری جستن ، با ان اندیشه زمان و بخت و آرزو ، آب در هاون کوبیدن است . ولی این شمردن و ردیف کردن هنرها ، ویژگی همین روشن سازی بیش از اندازه اخلاق (که چنین جداسازیها را تاب نمی آورد) است ، که به ملول سازی، و تأثیر ناپذیری پندها و وعظ هامیکشد .
در تفکر پهلوانی ، هر هنگامی ، هنر ، خود ، شکل ویژه خود را می یابد و یك یا دوهنر ، بنیادی میشوند ، و سرچشمه پیروزی و کامیابی میگردند . این تغییر شکل پذیری هنر در هنگامی ، و بنیادی شدن این یا آن رویه از هنر ، هنر را یك کل واحد نگاه میدارد ، و بکار بردنش در هر موردی ، نیروی افرینندگی خرد پهلوان را میخواهد .
اکنون هنر ، مشتی از هنرها میگردد . رویه های مختلف هنر ، ازهم پاره و جداساخته میشوند و هنر ، هنرهای گوناگون میشوند که شمرده شده و بی تفاوت مراتب در کنارهم دیگر قرار داده میشوند ، و طبعا هرج و مرجی از در هم ریختگی هنرها یا نابکاریها ایجاد میگردد .
بجای آفریننده بودن هنر در هر هنگامی ، یك مشت هنر ها ی جدا ازهم (که

دواقع به هم مربوطند ، و فقط در آن پیوستگی ، معنا دارند) قرار داده میشوند ، و این آفرینندگی را در اخلاق و عمل از فرد میگیرند . برابر بودن همه هنرها ، سبب بی تفاوتی و لاقیدی و بی تأثیری آنها و هرج و مرج در ذهن میگردند . مثلا در تفکر پهلوانی ، هیچ هنری ، بی آزمایش و خطر ، امکان بروز نداشت . پس آزمایش ، جزو هنر نبود ، بلکه مادر هنربود . مثلا راستی که با دلیری تلازم دارد ، در تنش با « یارگرفتن » قرار میگیرد . و در پایان ، هنر با مفهوم زمان ، در تضاد قرار میگیرد . وبرتری جوئی پهلوانی ، خواستن بود ، نه آرزو کردن .و آنکه مرد آرزوست ، اندیشه برتری جوئی را گناه میداند .
برتری جوئی ، کار « جوان آزماینده » است که در تضاد با آموختن « آزموده ها از پیرجهاندیده » قرار دارد . پهلوان ، برای کار پهلوانی کردن و خطر کردن و برای برتری جوئی ، گوش به آزموده های پیر حکیم نمیدهد ، که دراینجا یکایك هنر ها را بر میشمارد . از حکمت بزرگمهری ، یك پهلوان هم بر نخاسته ، و برتری نجسته است .
این مفهوم پیر ، و مفهوم آزمودن حکیمانه اش، در دوره اسلام ، استوار بجای ماند ، و روان و خرد مردم را پیر ساخت و توانائی و منش پهلوانی را از آنها سترد . این مفهوم آزمایش در حکمت ، که بکلی بر ضد « تجربه مستقیم خدا یا حقیقت در عرفان » است ، عرفان را مسموم ساخت و مغز عالی عرفان را پوسانید .

« زمـــان »

خدائی که نه میشد آنرا شکار کرد ، ونه میشد با آن پیکار کرد

نخستین خدائی
که مینـوشـت و میشـمـرد
ولی نه خرد داشت و نه خواست

تنش و آمیزشِ « اهریمن و اسپنتامینو » ، که همیشه پاد هم بودند ، و یکی « خردِ انگیزنده » ، و دیگری « خردِ گسترنده » بود ، با پیدایش زرتشت ، کم کم تبدیل به دوخدای گسسته ازهم یافت ، کـه از این پس اهریمن و اهورامزدا نام داشتند .

در واقع اهریمن و اسفندارمذ، از هم گسسته و پاره شدند . این گسستن و پارگی ، آغاز پاره شدن و گسستنِ همه چیز از همدیگر شد . این پارگی ، متلازم با بالیدنِ « تفکر انتزاعیِ » انسان بود .

پیکار اهورامزدا با اهریمن ، علیرغم تئولوژی زرتشتی ، سبب شکست و نابودی اهریمن گردید ، ولی با شکست و نابودی اهریمن ، زمان ، پیدایش یافت کـه زرتشت آنرا در آینده ، پیش بینی نکرده بود . تفکر ایرانی کـه تفکر

دیالکتیکی بود ، چنین حرکتی را ضروری ساخت . با از بین بردن اهریمن ، یا ازبین بردن یك ضد ، ایجاب پیدایش یك تضادِ نوین شد . و آن تضادِ نا پیدا ئی ، در خودِ خدای زمان بود . اهورامزدا ، دیگر ، در تضاد با خدای زمان نبود . اهریمن و اهورامزدا ، تضاد دوگونه خرد و دو گونه اندیشیدن بودند . ولی زمان ، تضادِ پیچیدهِ «خرد » با « بیخردی » بود .

زمان نخستین خدائی بود که « میشمرد » و « می نوشت » . جهان و جنبش ، در چیزهایِ شمارش پذیر ، پاره پاره میشد تا شمردنی باشند . چیزهائی شمردنی میشوند که از هم پاره شوند ، و نتوان آنهارا با هم پیوند داد . ودرست اهریمن و اهورامزدای زرتشت ، سرآغاز چنین « پاره ساختنی » بود . اهریمن و اهورامزدا ، چنان ازهم پاره شده بودند که میان آنها تهیگاهی انتها ناپذیر بود . آفریدگان اهورامزدا و اهریمن ، باهم گمیخته بودند نه آمیخته . یك اختلاط دروغینی بود که باید از هم پاك و جدا ساخته شوند .

این خود ، نقطه آغازِ پاره شدن و گسستن بود . و خدای زمان ، موقعی همه جهان را فراگرفت که همه چیزها شمردنی و نوشتنی شدند . مفهوم جان ، در آغاز ، جداناشدنی از مفهومِ « همجانی » بود . همه جهانِ جان ، از یك تخمه روئیده یا زائیده بود ، پس همه جانها ، همه انسانها ، یك جان بودند .

ولی شمردن آنها ، بیان پاره کردن جانها و انسانها از همدیگر بود . بدینسان خدای زمان ، میتوانست همه را بشمارد ، و یك یك را آنطور که میخواهد معین سازد . بطور مثال خرد از دانش ، گسسته میشود، و دانش از گُردی و دلیری ، گسسته میشود . دانشی هست که در آن خرد نیست ، ومردِ گرد ، نه خرد دارد ، نه دانش . موبد از انوشیروان میپرسد :

بپرسید پس موبد تیز مغز — که اندر جهان چیست زیبا و نغز
کجا مرد را روشنائی دهد — زرنج زمانه رهائی دهد
چنین داد پاسخ که هر کو خرد — بیابد زهر دو جهان برخورد
بدوگفت اگر نیستش بخردی — خرد خلعت روشنست ایزدی
چنین داد پاسخ که ، دانش به است — چو دانا بود ، برمهان بر مه است

بدوگفت اگر راه دانش نجست　　بدین آب ، هرگز روانرا را نشست
چنین داد پاسخ که با مردِ گُرد　　سر خویش را خوار باید [illegible]رد
اگر تاو دارد بروز نبرد　　سر بدسگال اندر آرد بگرد
گرامی شود بر دل پادشا　　بود جاودان شاد و فرمان روان
بدوگفت اگر نیستش بهره زین　　نه دانش پژوهد نه آئین و دین
بدو داد پاسخ که آن به که مرگ　　نهد بر سر او یکی تیره ترگ

در اینجا میتوان دید که پهلوانی که جمع خرد و دلیری بود ، بکلی از هم پاره میشوند . کار و پیکار که از تمامیت انسان زائیده میشد ، اکنون تقلیل به « پیشه » می یابد . البته بااین پارگی خرد از دانش ، و خرد و دانش از دلیری ، از یك سو ، برتری طبقه موبدان را بر طبقه گردان و دلیران معین میسازد . از سوی دیگر ، چون دانش ، دانش ایزدی (الهیات) نیز هست ، میتوان دید که « دانش ایزدی » پدید میآید، که دیگر خرد با آن کاری ندارد .

خرد و دانش ، بکلی ازهم جدا ساخته شده اند . آموزه و علم و فن و پیشه ، بی فعالیت مداوم و آفریننده خرد ، نیاز به اندیشیدن را از بین برده است . درحالیکه شکار، این بی واسطگی اندیشیدن و دانش را در جستجو میخواست . آزماینده ، این دورا از هم جدا نمیسازد . دانش باید بطور مداوم از نو آزموده شود ، تا نفریبد و به اشتباه نیندازد .

پیشه شدن علوم الهی (بجای دین ، که تجربه مستقیم و زنده بود ، و با تمامیت انسان کار داشت) ، فقط در اثر همین بریدن دانش ایزدی ، از خرد فعال ممکنست . با این بریدنها و پاره کردنها بود که « حکمتِ خالی از خردِ فعال به هنگام » ، پیدایش یافت . در هر پند و اندرزی ، این گونه دانش بیخرد را میتوان یافت . دانشی که انسان را بی نیاز از اندیشیدن در هر هنگامی میکند . طبعا چنین دانشی که از جنبشِ « آن به آنِ خرد » ، فارغ و رها شده بود ، میتوانست همیشه همان بماند که بود .

این پارگی در خرد را همچنین میتوان از گفتار موبد به خسروپرویز شناخت :

بدوگفت موبد کانوشه بدی　　تهی مغز را فرّ و توشه بدی

چو پیدا شد این راز گردنده دهر　　خرد را ببخشید بر چار بهر
چو نیمی ازو بهره پادشاست　　که « فرّ» و «خرد» را پادشا را سزاست
دگر بهره مردم پارسا　　سه دیگر ، پرستنده پادشا
و نزدیك باشد بشاه جهان　　خرد ، خویشتن زو ندارد نهان
کنون از خرد ، پاره ای ماند خُرد　　که دانا ، ورا بهر دهقان شمرد
خرد نیست با مردم ناسپاس　　نه آنرا که او نیست یزدان شناس

موبد در این گفته ، خرد را به عنوان « یك کل موجودی در اجتماع » ، به چهار بهره از هم پاره میکند . این مفهوم « خرد اجتماعی به کردار یك کل واحد » ، اندیشه ایست که پیامد مفهوم جان بوده است .

جان هم یك کلیت واحد بود که هر جانی ، جزئی ناگسسته و پاره ناشدنی و ناشمردنی از « کلِ جان » بود . از این رو نیز مهر ورزیدن به جان ، یا نیازردن جان ، بلافاصله معنیِ همگانی داشت . جان شیرین را نیازردن (در سخن ایرج) ، یعنی هرجانی را نیازردن .

مفهوم « همجانی» را نمیشد از مفهومِ « جان » ، جدا ساخت . جانها از هم پاره و منفرد نبودند . بدینسان اهریمن ، نمیتوانست جان را از بین ببرد . اهریمن با نابود ساختن جان ، انگیزه پیدایش همه جانها و همه انسانها میشد (در داستان آزردن کیومرث و گاو در آغاز آفرینش) .

جان در این کلیت ، مرگ نداشت . مفهوم مرگ با زمان ، با پاره شدن جانها از جان ، چیره میگردد .جانهای شمردنی ، جای جان واحد و کل و فنا ناپذیر را میگیرد . فرد ، احساس نابودی میکند ، چون احساس همجانی را که جاوید بودن جان را تضمین میکرد از دست داده است . از این مفهوم جان ، مفهوم خرد و اندیشیدن به عنوان « یك کل واحد خرد در اجتماع یا در عالم انسانی » عاید میشد .

این « خردِ کل و واحد اجتماع » بود که پاسدار و نگهبان کل جامعه بود . می بینیم که موبد تا آگاهانه از همین مفهوم « کل خرد » ، که از گذشته مانده است آغاز میکند ، نه از مفهوم خردی که کاملا فردیست و امروزه ما با آن

آغاز میکنیم . در حالیکه درك بسیاری از عبارات شاهنامه ، که خرد در آن میآید ، همان خردیست که متلازم با جان به معنای همجانیست ، نه خرد ی که انفرادیست .

ما امروزه همیشه بطور بدیهی ، چنین مفهوم خردی داریم ، و طبعا هر جا که خرد در شاهنامه آمد ، غلط میفهمیم . موبد این خردِ کلی و واحد اجتماعی را ، بی هیچ دلیل خردمندانه ای ، چهارپاره میکند . این خرد را تقسیم میان همه افراد اجتماع بطور مساوی نمیکند . بلکه نیمی از این خرد ، از آن شاهست . و طبق عبارت بندی باستانی به پیوند ذاتی فرّ با خرد عتراف سرسری میکند ، ولی چنانکه خواهیم دید آنهارا نیز ، در عمل از هم پاره میکند . آنگاه بهره هائی به اطرافیان شاه و پارسایان (موبدان) میرسد ، آنچه باقی میماند که خرده پاره ایست ، نصیبِ دهقانان میشود ، و مردم ناسپاس از حکومت و نظام و همچنین مردم بیدین ، هیچ بهره از خرد ندارند که در واقع ارزش مردن دارند .

کل واحدِ خرد اجتماعی ، بی هیچ گونه خردی ، به چهار بهره پخش میشود . سپس با تئوری « دستورِ حکیم و دانا » و « شاه بی خرد » ، همین اندیشه را نیز مردود میسازد . تئوری ضرورت « دستور دانا » و « نیاز به پیر جهاندیده » ، پیامدِ شاه بی فرّ است ، چون فرّ ، بدون کارهائی که از خرد و خواستِ گوهری بتراود ، ممکن نیست . و این نظریه در سراسر شاهنامه پخش شده است . از سوئی « شاه ، قدرتمندیست که خرد ندارد » و از سوئی حکیم یا پیر جهاندیده که دستور شاهست ، « خردمندیست که هیچ قدرت ندارد » .

درست این تصویر، برابر با خدای زمانست که در شمردن و نوشتن ، که همه کارهای روشنفکری و خردمندانه است ، فاقد هرگونه خردیست . در پشت پرده خرد ، بیخردی حکومت میکند . بدینسان دستگاه و دیوان حکومتی ، که همه کارهای خردمندانه را میکند (میشمارد و مینویسد) ، تابع بیخردی و بی غایتی و بی معنائیست ، که قدرت ناپیدا ولی مطلق دارد . وقتی اردشیر کارشاهی را به شاپور می سپارد به او اندرز میدهد که :

مجو از دل عامیان راستی   کز آن جست و جو ، آیدت کاستی
وز ایشان ترا گر بد آید خبر   تو مشنو ز بدگوی و ، انده مخور
نه خسروپرست و نه یزدان پرست   اگر پای گیری ، سر آید بدست
چنین باشد اندازه عام شهر   تراجاودان از خرد ، باد بهر

مردم عامی ، راست نمیگویند و به گفتار و شکایات آنها نباید اعتنائی داشت ، و نباید با آنها همدردی کرد . مردم ، نه خسرو را میپرستند و نه خدا را . این اندرز و اندیشهِ بنیاد گذار سلسه شاهان ساسانیست .

ازاینجا میتوان دید که مردم به شاهان ، آفرین نمیکردند ، و به دستگاه موبدی، دلی نمی سپردند . اردشیر میگوید که سخنان مردم ، هیچگونه منطقی ندارد (اگر پای گیری ، سر آید بدست ، بی سر وته است) و تو از خرد بهره بگیر، و در تصمیمات و اقدامات خود نظر به آراء آنها نداشته باش . واین آغاز بنیادگذاری سلطنت ساسانیانست .

شاهی که بنا بر داستان شاهنامه ، فرّ در پیِ او (نه او در پیِ فر)، میشتابد ، شاهیست که هیچکس به او دل نسپرده است وبه او آفرین نگفته است ، و مردم را باور ندارد . و شکایت از دردهای مردم را نشان بیخردی و دروغ میداند . فرّی که نتیجه زدودن درد از مردم بود ، چنین سرانجامی را پیدا کرده است .

زمان ، همه چیزها را بدین شیوه بیخردی وبیهودگی، ازهم پاره میکرد و مینوشت و تثبیت میکرد ، و شکل خردمندانه به آن میداد .شمردن و نوشتن ، نمادِ خرد بود .

آنچه را او یکبار در باره کسی ، پدیده ای ، طبقه ای مینوشت ، همیشه همان میماند . و این « سر نوشت » او بود . شمردن و نوشتن ، تعیین پذیری همیشگی هر چیزی ، بطور جداگانه بود . آنچه او مینوشت ، دیگر نمیشد آنرادگرگون ساخت . پارهِ شمارش پذیر ساختن (پاره پاره کردن)، برای معین ساختنِ سرنوشت و بخت ، ضروری بود .

سرنوشت و سرشماری ، باهم به وجود آمده اند . خردی که میشمارد ، همه

چیز را میداند و همه چیز را معین میسازد، ولی در همان حال ، از معنی و غایت ، تهی میسازد . این شمردن ، به این مرز ، بس نمیکند ، و ژرفای بیشتر می یابد . خدای زمان ، دم های هرکسی را میشمرد ، تا آنچه را برای « مدت عمرش از پیش نوشته » ، با دقت به پایان برساند . دمهای هرکسی را یك به یك بادقت میشمرد ، تا هرعملی را در آن طبق آنچه معین شده بکند ، و مرگش نیز در دمی بسیار دقیق ، نوشته شده و آن دم که برسد ، آنگاه جان او پایان می یابد . حسابگریست که حسابش بی نهایت خرده نگر است . بدینسان ، زندگی وجانی که یکپارچه بود ، پاره پاره های بیشماری از ثانیه ها و لحظه های جدا ازهم گردید .

همینسان بینش و یا دین ، چیزهای به هم پیوسته و واحد نیستند ، بلکه پند و اندرزهای بریده بریده و جدا ازهم هستند که میتوان شمرد . اندیشیدن ، تقلیل به افکار (پند و اندرز یا بینش های) شمردنی می یابد . کارِ خرد ، شمردن میشود . بینش ، که دیدن ناگهانی تجربه ای تصادفی و فوری بود ، نوشتنی میشود ، یا به عبارت دیگر ، ویژگی « دگرگون ناپذیری همیشگی » می یابد . بینش که نوشته شد ، دیگر تجربه های زنده را نمی پذیرد .

خردی که در آغاز ، نگهبان و پاسدار جان از هر گونه آزاری (ازجمله مرگ) بود ، با همین شمردن ، خود ، آورنده مرگ میشود ، چون شمارش که کار خرد است ، برای تعیین پایان زندگیست . شمردن ، به هدف پایان دادن به زندگیست . زندگی ، شمارشی میشود .

زمان ، خدائیست که هیچ جاذبه و سحری دیگر ندارد که بکشد . در واقع ، زمان ، فرّ ندارد . خدائیست که بی هیچ احساس و عاطفه است ، و فقط میشمارد و مینویسد . نوشتن و شمردن ، که بیانگرِ اندیشیدنِ انتزاعیست ، همراه با هیچ گونه احساس و عاطفه ای نیست . زمان خدائیست که نه مهر دارد نه کین ، نه همدردی نه سخت دلی . در سراسر شاهنامه میتوان به این بی احساس و بی عاطفه بودن زمان رویارو شد .

زمان ، با ارزش ها (خوبی و بدی) ، هیچکاری ندارد . زمانی که هیچ

گونه کششی ندارد ، یا به عبارت دیگر فر ندارد ، در اثر پاره کردن مردم از همدیگر ، اعمال از همدیگر ، واقعه ها از همدیگر ، و در اثر نوشتن ، که تثبیت یك پاره برای همیشه باشد ، حکومت میکند .

فرّ ، پرتو پرجاذبه از« تمامیت یك پهلوان ، در همه افکار و اعمالش » بود . بجای این کلیت سرمشق و پیشوا (پیشداد) ، که انسانها را به عمل و فکر میانگیخت ، تکرار پندها و اندرزهای پاره پاره و شمرده و « « ثابت برای هرجا و هر گاه » می نشینند ، که ملال آورنده اند ، چون برعکس سرمشق های پهلوانی و اسطوره ای ، نمیانگیزند .

تکرار چرخ گردان ، نیز چیزی مکرر و ملال آور است . بجای « جاذبه و افسون پهلوانهای اسطوره ای » ، شمارش دلگیر کننده پندها و اندرزها مینیشیند که فقط ملالت میآورند و هیچکسی را به عمل و فکر نمیانگیزند . جای حماسه و اسطوره ، که زندگیهای سرشار و پرشوری هستند که هرکسی را جادو میکنند ، پندها و اندرزها (حکمت) می نشینند . اسطوره ها ، تقلیل به افسانه می یابند . آنکه حکومت هم میکند ، فر و کشش ندارد ، و « حکمت گفتن» را جانشین فرّش میکند . بجای فری که ندارد ، اندرز میدهد . چون عمل و فکرش ، مردم را جادو نمیکند . او میکوشد با پند و اندرز ، خرد مردم را متقاعد سازد یا بسخنی دیگر این پندها واندرزها و وعظ ها را با تکرار ، تلقین کند ، و چون این پند و اندرزها بی برند ، راهی جز دست آویختن به زور و فشار و شکنجه ندارد .

پند و اندرز یا حکمت ، هیچگاه نمیتواند جانشین فرّ انگیزنده شود .هر شاهی که به حکومت میرسد ، چون پیامد فرّی نیست که از اعمالش برای مردم پدیدار شده باشد و با آفرین آنها ، شاه شده باشد ، روز نشستن به تختش ، روز پند و اندرز گوئی ، و همچنین ترسانیدن از نا فرمانی و نوید دادن به پاداش فرمانبری میشود . پند بلافاصله شکل فرمان میگیرد و حتی معنائی مساوی با فرمان پیدا میکند . بهرام گور به مردم میگوید :

بگوئید گستاخ با من سخن   مگر نو کنیم آرزوی کهن

واین واقـعیتِ راستی در شیـوه پهلوانی بود ، و میـداند کـه با راست گـفتن گستاخانه به شاه است که میتوان آرزوهای کهن را نو ساخت ، ولی در گفته بعد این پند به مردم را در راستی گستاخانه ، تبدیل به فرمان خود به آنها میکند :

همه گوش دارید و فرمان کنید   ازاین پند ، آرایش جان کنید

در حالیکه فرمانبردن ، دوام آفرین کردن به فرّ است . انسان آنقدر فرمان میبرد ، که حاکم ، اعمال و افکار فرّ ی و باکشش انجام میدهد . فرمان نمی برد ، تا جایزه بگیرد ، بلکه در فرمان بردن ، پاسخ به کشش فرّ میدهد . و تهدید به فرمان بردن ، نشان « حکومت کردن ، بی داشتن فرّ » است . رسیدن به شاهی ، بکلی فاقد منطق فرّ است ، ازاین رو برای مردم ، بسیاری از شاهان ، نا اگاهانه ، حقانیت به حکومت ندارند . از این رو از بیم او ، اورا میستایند . ترس از شاه ، بجای کشش فرّ می نشیند . در قابوسنامه ، از جمله پندهای انوشیروانست که :

« گفت ، چرا این خسبد کسیکه آشناء پادشاه باشد ؟ » و طبعا هیچکس به پند بهرام گور که میگوید :

زما کس مباشید **ازین پس** ببیم   اگر کوه زر دارد و گنج سیم
زدلها همه ترس ، بیرون کنید   همه نیکو ئیها بافسون کنید

ترس از پند دادنی که در حکم فرمانست (گوهرش ترس آوردنست) نمیرود . چگونه با پیشینه ای دیر پا که خود ، از بیم مردم از شاهان حکایت میکند ، میتوان با یك پند ، بیم را از دل بیرون کرد :

مهانرا زهرگونه دارید یاد   ز کردار شاهان بیداد و داد
بسی دست شاهان بیدها دراز   نهان مانده تنشان بآرام و ناز
جهان از بدا ندیش ، پر بیم بود   دل نیك مردان بدو نیم بود
همه ، دست برده بکار بدی   کسی را نبد کوشش ایزدی
همه راه دیوان گرفته بدست   دل و جان مردم ، ز اندازه پست
نبد بر زن و بچه ، کس پادشا   پر ازغم ، دل مردم پارسا

بهر جای گسترده چنگال دیو   بریده دل از ترس کیهان خدیو
سر نیکوئیها و دست بدی   در دانش و کوشش بخردی
همه پاك در گردن پادشاست   و زو نیز پیدا شود کژ و راست

بگفته خودش ، شاه سرچشمه همه نیکیها یا بدیهاست ، واکنون با گزارش خودش از تباهکاری آنها ، که هیچکس اختیاز رن و بچه خودش را نداشت ، میتوان دریافت که با پند و اندرز ، بیم از دلشان میرفته است یا نه .آنگاه بپدرش میپردازد :

پدر همچنان راه ایشان بجست   بآب خرد ، جان تیره نشست
همه زیر دستانش پیچان شدند   فراوان ز تُندیش ، بیجان شدند
کنون رفت و ، زو نام بد ماند و بس   همی آفرینی نیابد ز کس

آفرین ، در جهان پهلوانی ، در زمان زندگی پهلوان ،در حق به داشتن قدرت به او داده میشد . آفرین ، برای آن نبود که پس از سپری شدن زندگی ، و سپری شدن دوره قدرقداری ، نقش بنیادی خودرا بازی کند .
تازه بهرام گور میخواهد

زما باد بر جان او آفرین   مبادا که پیچد روانش زکین
کنون ما نشستیم بر گاه او   بمینو کشد بیگمان راه او

.او خودش ، به چنین کسی حتی پس از چنان زندگی نفرت انگیزی ، آفرین میکند ، چون میترسد که مبادا که روانش از سرکینه با او کاری بکند ، و درپایان یقین هم دارد که او به بهشت خواهد رفت . چگونه خدائی که همه این بیداد ها را دیده است ، اورا به بهشت راه میدهد ؟ این پارگی در اندیشه های خرد ، بیان همان بی معنا و بی غایت شدن زمان است .
شمردن زمان ، همچنین عمل را از پیامدش ، پاره میکند و جدا میسازد . موفقیت ، نتیجه عمل نیست ، و پاداش و پاد افره آن عمل ، رابطه با عمل ندارد . اینست که « بخت » که در پهلوانی ، چیزی بود که سزاوار و فراخور عمل بود ، وتناسب با عمل داشت ، با چیره شدن زمان ، معنای بخت ، بکلی وارونه میشود . بخت ، چیزیست که زمان بی خرد و بی منطق ، به تصادف

داده است و طبعا به تصادف هم میگیرد . از قدرت و مقام گرفته تا مالکیت و نام ، همه چیزهائی میشوند که زمان بیخرد ، بی هیچ غایت و معنائی نا گهان به کسی میدهد و بی هیچ منطق و حسابی نیز پس میگیرد .

و امروزه ما خوشبختی را به این معنای زمانیش بکار میبریم ، نه به معنای پهلوانیش . همچنین مفهوم تك خدائی ، دنیا و حکومت و نظم و زندگی را معقولتر میسازد ، ولی در برابر این الهیات ، بیخردی و نابخردی ، شکل اسطوره ای پیدا میکند . تئولوژی زرتشتی و سپس توحید اسلامی ، بی اسطوره زمان و سپهر و فلك و چرخ ، نمیتوانند نیازهای انسانهارا بر آورده کنند . توحید آگاهانه ظاهری ، همیشه متلازم با ثنویت نا آگاهانه است .

در کنار خدای واحد شخصی ، قدرت ناپیدا ی غیر شخصی است که نمیخواهد ، ولی حکومت اصلی را دارد . زمان ، خدائیست که میتواند (قدرت مطلق دارد)، ولی نمیاندیشد و نمیخواهد . و اهورامزدا و الله ، خدای اراده و مشیت هستند که میخواهند ، ولی در واقعیت زندگی و سیاست و حکومت ، نمیتوانند .

حکومت ظاهری الله ، حکومت پنهانی زمان و دهر و قضا و سرنوشت و سپهر است . در پس حکومت ظاهری خرد و غایت و معنا ، حکومت بی هدف و پوچ و شرّ است که بنام « حکمت بالغه خدای خردمند » ، توجیه میگردد . واین ثنویت که ضرورت توحید است ، بر روان و دل مردم حکومت میکند ، و شعر و ادبیات ایران ، ازآن سیراب میشوند . اگر مفاهیم سپهر و فلك و چرخ در روان و ذهن نمی بود ، بکلی ایمان دینی مردم متزلزل میشد ، چون همه شکایتها و بیدادها و تباهکاریها ، مردم را از شك ورزی به وجود خدا و قدرتش باز میداشت . ایمان به حاکمیت الهی ، با نسبت دادن همه تباهیها و ستمها و نابکاریها به سپهر و چرخ و یا همان خدای زمان ، محکم بجای میماند . و سپس که مفهوم سپهر و چرخ و فلك و .... در دوره ما باورناکردنی میشوند ، ایمان به قدرتهای ناپیدا و مشخص ناپذیر که میتوانند بسیاری از قدرتها باشند ، ولی تثبیت هویت آنها مهم نیست (امپریالیسم و آمریکا و

انگلیس و .....) جای خدای زمان می نشینند . البته همین ثنویت حکومت ظاهری خرد در سیاست و علم و فن و صنعت ، و حکومت پنهانی و غیر شخصی پوچی و بی غایتی و نا آگاهبود ، در غرب نیز بجای مانده است . تك خدائی خرد ، و دوتاگرائی واقعی خرد و بیخردی .

حکمت و زمان ، در همین منش « شمارشی » بودن ، و ویژگیهای که ازآن بر میخیزد ، انباز بودند . حکمت ، در بنیادش عملیست ، و علاقمند به تئوری و پیوستن افکار خود در یك دستگاه فکری نمی باشد . ازاین رو جهان بینی ، یا فلسفه حکمت ، برای آنکه به حکمت ، عمل میکند ، محسوس و آگاه نیست . حکمت ، فقط علاقه به نتایج بسیار پروپاقرص و استوار و مشخص دارد . حکیم ، علاقمند به بنیاد گذاری یك مکتب فکری یا فلسفی یا دینی یا عرفانی نیست . با چیرگی مفهوم زمان ، و شمارشی شدن نفوس و تجربیات و زندگی ، گرایشی به « موافقت در کل ها و آنچه کلی است » ، نیست ، و مردم علاقمندند فقط موافقت و هم آهنگی های خود را در پاره ها بیابند . مفهوم تجربه ، بکلی تغییر میکند .

تجربیات محدود و تك تك و پاره پاره ای که همه بتوانند بکنند ، و نتایج سرراست و مشخص و ثابت بگیرند ، تجربه واقعی شمرده میشوند . و در همین تجربیات تك تك و پاره پاره هستند که میتوانند همه هم رأی و همدل باشند .

اجتماع در واقع در برابر مذاهب و ادیان و مسالك و جهان بینی های که با هم در تنش بودند ، نیاز به حکمت داشت . در برابر دستگاهها و عقاید و مذاهبی که گروهها را ازهم جدا میساخت ، پندها و اندرزها که از تجربه های مستقیم و بی فاصله هرکسی ، از پدیده های محدود و تنگی ، عاید میشد ، یك توافق عمومی پیدایش می یافت ، که حداقل مسائل زندگی اجتماعی را حل میکرد . حکمت یا این پندها و اندرزهای شمردنی و پاره پاره ، چیزی بود که از پیروان هر عقیده و مسلك و فرقه ای درست شمرده و پذیرفته میشد ، و این پندها و اندرزها ، نباید بشکل یك دستگاه فکری در آیند ، چون بلافاصله در تضاد با عقیده یا دین یا مذهب گروهها قرار میگرفت .

ودرست همین نقش را بطورکلی شعـر در ایران بازی کـرده است . شعـر دامنه توافقِ حکمتی ، در کنار تضاد و تنش عقیـدتی و فلسفی و دینی و حزبی است .پند و اندرز و حکمت ، سراسر محتویات شعر را تصرف میکند . البته با توجه به این پندها و اندرزها (به حکمت) ، قدرت تئوریها و جهان بینی ها و مکاتب فلسفی یا مذاهب ، به نا آگاهبود رانده میشود .

در واقع حکمت ، ایمان به یك حقیقت نیست ، بلکه استوار بر استنتاجات از تجربیات کوچك و محدودِ عادی و روزانه ، و پرهیز از گستردن آنها ، و پرهیز از پیوند دادن آنها ، و پرهیز از اثبات عقلی و بحث در باره آنها ست . فقط با شواهد عملی در زندگی ، ارزش آنها اثبات میشود .

انسان دیگر به « کل های به هم پیوسته دینی و فلسفی و .. » گرایشی ندارد ، و به همان « پندهای لِم گونه پیشه ای » که همه میتوانند در آن همرأی باشند ، قناعت میکند .در واقع « خرده تجربه هائی » که در آن میتوان به نتایج مشخص و عمومی رسید ، ارزشِ بیشتر از تجربه هائی پیدا میکنند که با « کل انسان » ، کار دارند ، که تجربیات دینی و فلسفی و عقیدتی هستند . از این رو نیز فقط به همین گونه آزموده ها ، باید اعتماد داشت که شمردنی هستند، و فقط با بخشی محدود وجزئی از انسان کار دارند .

انسان به تجربه های دینی ، که با کل انسان سرو کار دارند ، پشت کرده است و در این تجربه هاست که فارغ از سازمان دینی و موبدان است .حتی موبدان و رهبران دینی ، مجبورند ، سیمای حکیم به خود بدهند ، و آموزه های دینی را به شکل پند و اندرز در آورند .خدا هم حکیم میشود . سخنان خدا همه پند و اندرز و موعظه میشوند . موبدان مجبور میشوند ، از دین ، حکمت بسازند .فلاسفه ، از افکار فلسفی خود ، حکمت میسازند .

وزیر و روسای حکومت و دربار ، باید رنگ حکمت به افکار و اعمال خود بدهند . البته تا انجا که حکمت ، چیرگی دارد ، دراثر اینکه ایمان به حقیقتی ندارد ، طبعا مبلّغِ یك آموزه دینی و مذهبی نیست ، واین بنیاد مدارائی است . مدارائی ، از جمله هنرهای ویژه حکمت است . مدارائی در اثر همین

شمارشی شدن حکمت ، و طبعا کاهش ارزشِ کل ، و « پیوستگی افکار در یك دستگاه دینی یا فلسفی » پیدایش یافته است . حکیم ، از تجربه به تئوری نمیرود . از تجربه ، به جهان بینی ، یا به دین ، یا به فلسفه نمیرود . همیشه ، « تنگ سخن » است . گسترش پندی که از یك تجربه بدست آمده ، بلافاصله پیوند یافتن با سایر تجربیات و افکاریست که در پندهای دیگر نهفته اند . در واقع زندگی کردن ، یك « پیشه » میشود ، مانند سایر پیشه ها . علمی که تعلق به هر پیشه ای دارد ، مجموعه ای از لم هاست که در اثر تجربه مستقیم و مکرر، بدست میآید، یا کسی از استاد میآموزد و بکار میبرد . و حکمت ، علم « پیشهِ زندگی کردن » میشود .

پندها ، لم هائی هستند که رفتار، طبق آنها ، جای آموزه های فلسفی و دینی و عقیدتی را میگیرد . در اینجاست که اصل ، « فقط بر آزموده هائی در زندگی بکار میآیند ، ایمن باش » ، معتبر است ، و طبعا اعتماد به موبدان و یا شاهان ، در اثر اعتماد به « دانش ایزدی آنها » ، منتفی ساخته میشود . و در این تجربیاتست که « گنجشك نقد بهتر از طاوس نسیه » ، مسئله سعادت آنجهانی و دویدن دنبال غایات و ایده آلها را متزلزل میسازد ، چون انطباق بر همان تجربیات شمردنی و آزمودنی دارند .

نتیجه مهم دیگری که همین اندیشهِ « زمان شمارنده » با خود میآورد ، آرمانِ « انسان بی آزار » است، که در پایان شاهنامه ، آرمان شاهان و حکومتگرانست .از مردم میخواهند که انسان بی آزار باشند . انسان ، طبق جهان بینی پهلوانی ، و طبق مفهوم جان و همجانی ، متعهد بود که از جان بطور کلی ، پاسداری کند و نگذارد که جان بطور کلی ، آزرده شود ، آزار هیچ جانی را نپسندد. .رفع آزار ، یك پیکار اجتماعی و سیاسی بود . نمیشد آزار دیگری را پسندید ، چون همین پسندیدن ، همداستانی بود .

اکنون ، « انسان بی آزار » ، در ست تصویر وارونه پهلوان از انسان است . انسان بی آزار، انسانیست که آزارش به کسی دیگر نمیرسد ، ولی تعهدی بیش از این نیز ندارد . « دیگر ی را از آزار باز داشتن ، و با آزار دهنده

پیکار کردن ، و در برابر هرگونه آزاری ، خاموش ننشستن » ، مطلوب نیستند . مفهوم بی آزاری ، مفهوم تنگ ضد پهلوانی میشود . بی آزاری ، مفهوم تنگِ اخلاق انفرادی میگردد ، و ابعاد اجتماعی و سیاسی و حقوقی اش را از دست میدهد .

زمان ، میشمرد ، چون پاره میکرد ، چون پیوستگی را از بین میبرد . ازاین رو ، تکه به تکه میتوانست ، چیز دیگری باشد . زمان سلسله تصادفات نا پیوسته (بی منطق و بی معنا و بی غایت) به هم بودند . این نا پیوستگی گوهری زمان ، در درون خودِ زمان ، سبب میشد که همه چیز را « فراموش» میکرد ، واز این رو همه این تصادفات نا بخردانه و بی منطق را مینوشت . بخت ، همین نوشتن سلسله تصادفات ناجور به همدیگر از آغاز ، برای هر چیزی بطور جداگانه بود . کار زمان ، همین سرنوشت بود . آنچه در آغاز ، تك تك شمارشی ولی بی نهایت تصادفات را برای چیزی مینوشت ، در اثر همین تثبیت ابدی ، بی برو برگشت ، اجراء میشد .

برای هر انسانی ، زمان ، کتابی جدا گانه مینوشت که سپس مو به مو با نهایت دقت ، وبی کمترین انحرافی ، اجراء میشد ، ولی اینکه بی نهایت کتاب مینوشت ، منطق و خرد و معنا نداشت . خدایان ایران ، در آغاز گوینده و شنونده بودند ، و از آواز ، مشخص میشدند (سیمرغ ، اهورامزدا ، ....) ، و نویسنده و شمارنده نبودند . و طبعا به همین نویسنده و شمارنده بودن ، بادید بد بینی نگریسته میشده است . چون این زمانست که نخستین خدای نویسنده و شمارنده است .

پاد بودنِ « نوشتن و شمردن که نماد خردمندیست » ، با بیخردی و بی غایتی و بی معنائی و بی منطقی و بی عاطفه بودن ، بیان این خوارشماری شمردن و نوشتن است . در داستان حکیم یا فیلسوف رومی ، که بدرگاه بهرام گور میآید و پرسش خود را برای مویدان طرح میکند ، میتوان این خوارشماری ، شمردن زمان را دید . و خود پیوندِ اصطلاح « خوارشماری » ، نشان بدبینی و نفرت از شمردن زمان و نوشتن هست ، که من گمان میبرم که نفرت و خوارشماری

طبقه نویسنده و خردمند آن زمان که مویدان بودند ، در آن بازتابیده است .
جهاندیده دانای پیر روم میپرسد که :

زبر چیست ای مهتر و زیر چیست
همان « بیکران چیز» و هم « خوار » کیست ؟

موبد پاسخ میدهد که

دگر آن که دارد خردمند ، خوار   بهر دانش از کرده کردگار
ستارست رخشان ز چرخ بلند   که بنیا ، شمارش نگوید که چند
بلند آسمانرا که فرسنگ نیست   کسیرا بدو راه آهنگ نیست
همی خوار گیری شمار ورا   همان گردش روزگار ورا
کسی کو ببیند ز پرتاب تیر   بماند شگفت اندرو تیز ویر
ستاره همی بشمری زآسمان   از بن خوارتر چیست ای کاردان

خوار شمردنِ « بیکران چیز » که همان « زمانِ ا کرانه » در متون پهلویست در رابطه با « شمارش » در اینجا ، این اندیشه را تائید میکند . این بدبینی به کسانیکه خر د را در انحصار خود در آورده بودند (حکومت ، و طبقه مویدان و حکمائی نظیر بزرگمهر) ، ولی در ژرف ، بیخرد و پوچ و بی منطق بودند ، در خدای زمان بازتابیده میشود .

در حالیکه ایرانی نسبت به « خدای نویسنده » ، چنین بد بین بود ، و این جهان بینیِ زمان در آن دوره ، به یمن که با ایران رابطه نیرومندی داشت رفته بود ، در قرآن سوی وارونه پیداکرد . و الله ، خدای نویسنده شد ، و کتابِ ابدی نوشتن (سرنوشت) ، که مورد تحقیر و نفرت ایرانیان بود ، افتخار و امتیاز خدای عرب شد .

جهان بینی پهلوانی ، در تنش با چنین بختی بود . بخت برای او ، بخششی سزاوار عمل بود ، که انطباق با مفهوم فرّ اوداشت .در شاهنامه میتوان سه جهان بینی گوناگون را که

۱ ـ جهان بینی پهلوانی
و ۲ ـ جهان بینی زرتشتی

و ۳ ـ جهان بینی زمانگرا را
هم کنار هم ، و هم آمیخته باهم یافت . در جهان بینی پهلوانی ، پهلوان ، با اهریمن ، هم پیوندِ شکارچی با شکارش ، و هم پیوندِ پیکار با بیگانه را داشت . هم اهریمن را شکار میکرد و هم با او پیکار میکرد ، هم میخواست اورا تصرف کند و هم میخواست عین او بشود (انگیزنده شدن ، آرمانش بود) .
این دو تویکی رابطه اش با اهریمن ، به اندیشه « دیو بندی » میکشید .
همانکه دشمنش بود ، کسی بود که به او خط و علم میآموخت ، یا نیروئی بود که اورا به آسمان (مرز معرفت انسانی) میبرد . رابطه منفی با او را میتوانست استحاله به رابطه مثبت بدهد .
در جهان بینی زرتشتی ، اهریمن ، کم کم منفیِ ناب میشود ، و انسان ، دیگر به شکار او نمیرود ، بلکه فقط با او پیکار میکند . ولی وجه مشترک این دو جهان بینی ، همین پیکار با اهریمن بود . ودراین پیکار ، همه انسانها یا سراسر جامعه ، انبازو همکار بود . در داستان کیومرث ، همه جانداران (دد و دام) ، با کیومرث به پیکار با اهریمن بر میخیزند . همه طبیعت این تعهد مشترکِ در پیکار را دارد . در جهان بینی زرتشتی ، اهورامزدا ، انسان و همه گیتی را برای « همرزم شدن با خود » بر ضد اهریمن میآفریند .
اهورامزدا نیاز به این همرزمان در پیکار دارد . همه در پیکاربا ا هریمن ، همرزمان اهورامزدایند .
و انسانها خودرا متعهد و مسئول این پیکار میدانند . ولی در جهان بینی زمانگرا ، زمان ، جانشین اهریمن میشود ، و لی هیچکس نمیتواند با زمان بجنگد . و همه تعهد و مسئولیت پیکار را فراموش میکنند ، چون چنین پیکاری ، همانند پیکار با باد و هواست .
طبعا اهورامزدا ، سپاه خود را از دست میدهد ، و ازاین پس ، هیچ همرزمی ندارد ، و بی این همرزمان ، هیچ کاری نمیتواند بکند . او دادگر است ، ولی نمیتواند داد بکند ، چون با مردم باید با او بجنگند که دیگر تعهد همرزمی را رها کرده اند . او نیکست ، ولی نمیتواند نیکی بکند . او داور است ، ولی

داوریش کار آتی ندارد . در شاهنامه و همچنین در بندهشن ، این اهورامزداست که آفریدگارِ زمان ، معرفی میشود . ولی این ادعا این معنا را میدهد که خدا ی بی سپاه ، زمانی میآفریند که از همرزمان او نیست ، بلکه به این زمان ، هرگز نمیتواند فرمان بدهد ، به زمان نمیتواند پند بدهد ،و زمان را برای سرکشی اش از فرمان ، نمیتواند مجازات کند .
اهورامزدا نمیتواند اورا طرد و نفرین کند . او وجودی آفریده است که نه خرد دارد و نه خواست ، در واقع یا دیوانه است یا احمق . خدای نیکی و خرد ، چیزی میآفریند که نه خرد دارد و نه نیکی را میخواهد . خدائی که غایت آفرینندگیش ، همیشه آفریدنِ همرزمان با خرد و نیک ، برضد اهریمن بود ، اکنون خودش چیزی آفریده است که خرد و خواست ندارد ، ودرست این آفریده خودش ، اکنون بی هیچ خردی و بی هیچ خواستی ، همان کارها را میکند که اهریمن میکرد . با این تفاوت که خود و مردم در اثر همین بیخردی و بیخواستی ، اورا مسئول بدیها و بیدادها و دردهایش نمیدانند .
خدای خردمند و مسئول ، با آفرینشِ زمان بیخرد و غیر مسئول ، اهریمن را از میدان بیرون انداخته است . و طبعا زمانی که اهریمن را از میدان بیرون افکنده ، بیش از اهریمن نیرو دارد ، و طبعا بیش از اهورامزدا نیرومند است ، چون اهورامزدا هم نیروی اهریمن بود .
البته پیدایش خدای زمان ، تسلیت بخش دردها و بیدادیها و تباهیها و نابسامانی ها بود ، چون او که همه اینهارا میآورد ، نه خرد داشت و نه خواست . مسئله بیدادی و درد و نابسامانی ، وجود خدا را مسئله نمیکرد .
مسئله ای بود که از نزدیکی به آن ، پرهیزیده میشد . این که اردشیر به پسرش شاپور میگوید که مردم ، خدا پرست نیستند ، مسئله انکار وجود خدا نیست ، بلکه دست کشیدن از طرح مسئله نهائی است . مسئله بودن یا نبودن خدا (اهورامزدا) برای ایرانی ، مسئله » شریک بودن همه مردم در مسئولیتهای اجتماعی و سیاسی و حقوقی » بود ، چون مسئله وجود خدا برای ایرانی ، « وجودِ حلقه هم رزمان » ، و زندگی برای تنها غایت وجودشان

، پیکار با نابسامانیها و بیدادها و تباهی بود . نپرستیدن خدا ، نپرستیدن غایت آفرینش خود ، در همکاری برای شستن بدی از جهان و اجتماع ، و احترام نگذاشتن به خود به عنوان همرزم خدا ، و باور نداشتن جامعه به عنوان همرزم بود . مسئله وجود خدا ، مانند شکایات از بیدادی خدا در ایوب در تورات ، مسئله متافیزیکی نمیشد ، بلکه بلافاصله یك مسئله سیاسی و اجتماعی و حقوقی میشد ، چون شکایت از خدا ، بلافاصله شکایت از همه همرزمان بود ، که بی یاری آنها ، هیچ دردی و بیدادی را نمیشد چاره کرد .
آنگاه این سئوال ، همه جامعه را ناراحت و مضطرب میساخت .
خدای ایرانی ، خدائی نبود که قدرت مطلق داشته باشد و داد و بیداد ، تنها به او باز نمیگشت ، بلکه همه جامعه وهمچنین شاه و دستوران و موبدان ، در دادگاه ، به جوابگوئی از مسئولیت خود ، خوانده میشدند .

از ملحقات به کتاب

« کار و پیکار »

چگونه اندیشه فرّ
در ایرانِ اسلامی دوام می یابد ؟

کار و پیکار

جدا ساختن حکومت از دین
از راه مقدس ساختن کار

با هر قدرتی ، در دومیدان میتوان روبروشد . یا باید با آن ، به جنگِ جبهه ای پرداخت ، و رویاروی آن صف کشید ، یا باید در میدانهای نا آشکارِی که برای آن قدرتمند ، فوری چشمگیر نیست ، و آن اقدام را تاب میآورد ، و هنوز آنرا پیکار نمیشمارد ، به پیکار رفت . این مسئله جداسازی سازمان حکومتی از سازمان دینی در باختر ، از راههای نا آشکارنیز صورت گرفته است که از راههای آشکار . ولی ما سراسر قوایمان را صرف نبرد جبهه ای کرده ایم ، و با دادن شعارِ « جدائی حکومت از دین » دلخوشیم . یکی از این راههای نا آشکار که پیموده شده ، و نقش بزرگی را در جداسازی حکومت از سازمان دینی بازی کرد ه است ، مقدس سازیِ دنیا و مقدس سازیِ کار میباشد ، که پیامد جنبش های مذهبی پروتستان بویژه مذهب کالوین بوده است . این روند فکری و روانی را وبر Max Weber متفکر بزرگ اجتماعی آلمان و بلافاصله ترولش Ernst Troelsch ، در آثارشان پژوهیده اند . این

اندیشه بطور فشرده و ساده اینست که با کالوین ، ریاضت دنیوی ، یا ریاضت دنیاگرایانه ، در ملل اروپا و آمریکا، نقطه محوری را در زندگی اقتصادی و اجتماعی بازی کرد . این اندیشه از دو سو برای ایرانی به آسانی قابل فهم نیست ، ازاین رو نیز به آن هنوز ، به دیده ناباوری مینگرد . همچنین آشنائی روشنفکران ما با افکار مارکس ، که همین پدیده را از دیدگاهی دیگر می بینند که همچنین روشنگر و سودمند میباشد ، آنهارا از آشنائی با این روند اجتماعی ـ اقتصادی در غرب باز داشته است . از سوئی آرمان کارکردن و کسب مال کردن ، برای ایرانی در درازای هزاره ها ویژگیهائی دارد که در شاهنامه یا بوستان و گلستان یا قابوسنامه آمده . و بکلی با این شیوه تفکر فرق دارد ، که من اکنون نمیخواهم به آن بپردازم .ولی از سوی دیگرما مفهوم بسیار تنگی از ریاضت داریم ، که مارا از درک ژرف این مسئله باز میدارد . ما در شرق با « ریاضت زاهدانه و عارفانه » آشنا هستیم ، در حالیکه پیش از آن ما « ریاضت پهلوانی » را نیز در فرهنگ خود داشته ایم . ریاضت عارفانه و زاهدانه ، ریاضت ، برای پاکی از دنیا و تن و شهوات ، برای رسیدن به جهانی فراسوی اینجهانست . با تفکرات دینی کالوین ، یك نوع « ریاضت دنیاگرایانه » ، پیدایش یافت . انسان در « کار » ، یك نوع ریاضت دینی میدید ، که به خودی خود ش مقدس بود ، بشرطیکه این کامیابی در کار ، با بهره گیری از آن درکامیابیهای جسمی و جهانی آمیخته نشود . اگر عبارت را خیلی ساده تر کنیم ، مطلب این میشود که از کار ، بعنوان ریاضت دینی ، کام ببریم ، نه برای رسیدن به کامهای دنیوی و جسمانی . این سر اندیشه ، پیامدش ، مقدس شدن « کار » ، یا به سخنی دیگر « دینی شدن کار » بود . انسان در کار کردن به خودی خود ، یك تجربه دینی داشت . نتیجه مستقیم این اندیشه ، از سوئی « شادی از کار و پرکاری » بود ، و از سوی دیگر ، صرفه جوئی و انباشتن سرمایه بود. سر مایه ، به خودی خودش ، نماد پیروزی دینی بود . با جمع سرمایه کافی ، کسی از کارکردن و جمع بیشتر سرمایه کناره گیری نمیکرد ، چون بس بود . چنین فکری درست برضد درك تجربه

قداست در همین انبوه سرمایه بود . اینست که سرمایه داری در غرب با انضباط سخت و پشتکاریِ فراوان سرمایه داران ، پیوند داشته است . یعنی رسیدن به سرمایه ، آنطور که ازشعار « سرمایه ، دزدیست » ، تبادر به ذهن ما میکند ، نبوده است . یك نظر به اثر سومبارتSombart که خود سوسیالیست بود ، (درباره بورژوازی) این نکته را روشن میسازد . و این خصلت و ملکه ، از بزرگترین پایه های سرمایه داری شد . و وبرWeber از همین ویژگی ، روشن میسازد که چرا کشورهای پروتستانت در آغاز ، کشورهای صنعتی و سرمایه داری شدند . با مقدس شدن کار، سپس به گونه ای « زندگی در گیتی » ، مقدس شد (یعنی رابطه دینی با دنیا پیدا کردند . از دنیا و تجربیات دنیویشان ، یك تجربه دینی یافتند (Weltfrommigkeit) و بسیاری از اندیشمندان ، این موضوع را در آثار خود بررسی کرده اند . با مقدس شدن کار بود که امتیاز طبقه روحانی از سایر طبقات (بورژوازی و کارگری) از بین رفت . مقدس ساختن کار ، برای کسیکه احساسات دینی اش بر عقلش میچربد ، بسیار تکان دهنده است . مقدس شدن و دینی شدن کار، بیش از آن تکان دهنده است که با یك مشت استدلالات عقلی ، نشان داده شود که کار مساویست با ارزش ، و سپس نتیجه گرفته شود که سرمایه دزدیست .این اندیشه که مقدس بودن کار باشد ، در آغاز بورژوازی را واداشت که به کار خودش بسیار اهمیت بدهد ، و با همین حربه ، برضداشراف و استبداد سلطنتی و آخوند جنگید . ناگهان بورژوازی ، خودش را نماینده منحصر به فردِ کار ، کرد . او بود که کار میکرد . بدینسان ، امتیاز اشراف و آخوند را به هیچ نشمرد . با پائین آمدن قداست اشراف و آخوند ، بر ترین مقامات سیاسی و اجتماعی و حقوقی را بورژوازی بدست آورد . همان اندیشه مقدس بودن کار ، خاموش و ساکن ننشست و آتشی بود که به طبقه کارگر هم سرایت کرد . چندی نگذشت که همان اندیشه « انحصار کاربه خود » ، و « قداست کار » از طبقه بورژوازی به طبقه کار گر، انتقال داد شد . و طبق همان ویژگی انحصاری بودن قداست دینی ، آنها نیز معتقد شدند که تنها کار

حقیقی را آنها میکنند ، نه بورژوازی ، نه آخوند ، نه اشراف . و آنها هستند که فقط کار میکنند . واین ویژگی دینی در کارِ اقتصادی بود . درواقع همه طبقات ، بر سر تصاحب همین « قداست دینی کار» ، باهم گلاویز شدند ، و هرکدام دیگری را بحکم همین « قداست دینیِ کار» که منحصر به خود میدانست ، از میدان بیرون میانداخت . حتی شاهان نیز خودرا اولین کارگر و کارگذار ملت و حکومت میخواندند . آخوند و ظل الله را از یك در بیرون میکردند ، واز در دیگر ، خود به عنوان کار، که دراین اثناء ، ویژگی قداست گرفته بود ، به نام رهبر وارد میشدند . چندی پیش یك کتاب اسپانیائی برای کودکان دبستان یافتم که نشان میداد عیسی هم کارگر بوده است .وهر پیغمبری که نمیتوانست بشیوه ای خودرا به کارگران نسبت بدهد ، کلاهش پس معرکه بود . ولی از همه این رویه ها که بگذریم ، علیرغم جابجاشدن « قداست دینی کار» از طبقه بورژوازی به طبقه کارگر ، یك نتیجه مثبت برای همه داشت ، و آن جدائی حکومت از دین بود . نتیجه دیگر هم عار و ننگ نبودن هیچ کاری بود ، که هنوز در جامعه ما جانیفتاده است و طبعا نتایج شومی دارد . شاید بهتر باشد که ما با کسب این نظر کوتاه تاریخی ، خود از نو، به مسائل خود و تاریخ خود بیندیشیم وراهی برای برخورد با مسئله جدائی حکومت از دین ، از این زاویه بیابیم .

با کسیکه هنوز پدیده ها را بطور دینی تجربه میکند ، یعنی هنوز « احساسات و عواطف زنده ولی نهفته دینی او » ، سنگین تر و پرارزشتر از « داوریهای عقلی و تجربی » او هستند . چگونه میتوان سخن گفت ؟

البته بسیاری هستند که در دامنه آگاهی اشان ، عقلی میاندیشند و تجربی هستند ، ولی هنوز در عواطف و احساسات نا اگاهشان ، دینی هستند ، نا آگاهانه ، دینی داوری میکنند ، ولو آنکه بکوشند به آن ، جامه عقلی و تجربی نیز بپوشانند ، و با عقل و تجربیات ، بیارایند . پس بنا براین ، اقرار وانکار خدا و دین و رسولان و ائمه و قدیسین ، معیار کافی برای تشخیصِ انسان دینی از غیر دینی نیست . چه بسا ماده گرایان و بی خدایان ،

احساسات و عواطف کاملا دینی دارند ، وچه بسا دینداران و خدا پرستان ، درست ، در احساسات و عواطفشان ، حتی نهفته از چشم خودشان ، غیر دینی و حتی ضد دینی هستند . والبته آنکه در ته قلبش دینی است و در ظاهرش ، ضد دینیست ، صد برابر ازکسی بهتراست که در ظاهرش ، نماینده خداست ، ودرباطنش ضد دینی و ضد خدا . اطمینان اینکه این دو لایه گوناگون ، با هم میخوانند ، وازیکی ، میتوان به دیگری پی برد ، فقط یك موهوم و خرافه است . اکنون نمیتوان به پژوهشِ این مسئله پرداخت که شاید در تاریخ بزرگترین فصلها را داشته باشد ، ولی کسی وقت صرف پژوهش آن نکرده است . چه بسا بهترین دینداران در ته قلبشان ، در مسیحیت و اسلام ، ماده گرا بودند ، وچه بسا کسانیکه فاقد هرگونه احساس و عاطفه دینی بودند ، یعنی در بُن دل ماده گرا و منکر خدا بودند ، برترین روحانیون و علمای دینی بوده اند ، ولو خودشان هم نمیدانسته اند . تنها اثر ژرفی که من در این باره دیده ام، اثر Bloch فیلسوف ماده گرا و مارکسیست آلمانی در باره « بی خدائی در مسیحیت » هست . و هموست که میگوید که چه بسا از ایده الیست ها ، بیشتر به ماتریالیسم خدمت کرده اند که ماتریالیستها ، و میتوان برآن افزود که چه بسا از ما تریالیستها هستند که بیشتر به دین و ایده آلیسم خدمت کردند که خود ایده آلیستها و دینداران . این مرزبندیها کلیشه ای ، میان مکاتب و عقاید متضاد ، نشان کوتاه بینی و نا آشنائی به دینامیك روان و فکر است . ولی پیش از اینکه از این مطلب معترضه بگذرم ،خوبست بطور کوتاه یك سئوال طرح گردد تا همه در آن بیندیشند . آیا در یك حکومت دینی ، چه کسی و گروهی باید حکومت کند ، آیا آنانکه در احساسات و عواطف خود ، بیدین هستند و در خود آگاهیشان دیندار ، یا آنانکه ، احساسات و عواطفِ خالص و عمیق دینی دارند ، ولی در خود آگاهی ، منکر دین و خدا هستند ؟ آیا آنانکه با فقدان دین در دلشان ، و نعره شهادت از ته حلق ، دین را در ظاهر ، حاکم ، و در باطن ، نابود میسازند ؟ یا آنانکه با دین خالص در دلشان ، و انکار دین منحط بر

لبشان ، دین منحط را در ظاهر خراب ، و دین حقیقتی را در باطن ، آباد میکنند ؟

گفتگو از این بود که باآنکه تجربه دینی دارد ، چگونه میتوان یك مطلب را گفت . پاسخ آنست که باید هر مطلبی را طوری گفت ، که هر چند پوشه و لایه و لعاب عقلی و تجربی دارد ، ولی با آن احساسات و عواطف عمیق پنهانی ، رابطه مستقیم بر قرار کند . به عبارت غیر اخلاقی ، احساسات و عواطف را باید به « افکار عقلی » فریفت . البته عمل وارونه این نیز ، در اجتماعاتی که احساسات و عواطف ، کم ارزشند ، و عقل و تجربه ، پرارزش ، صورت میگیرد . بدین شکل که عقل را باید به احساسات و عواطف فریفت . علت این دوگونه فریب نیز ، در ساختار خود روان است که نیاز به فریفته شدن دارد . در سده های عقلی و تجربی ما ، راه رسیدن به معرفت ، آزمودن و اشتباه کردنست . ولی آنچه ما فراموش میکنیم در هزاره های پیش ، راه رسیدن به معرفت حقیقت ، آزمودن و فریب خوردن بوده است . انسان باید از هفتخوان فریب خوردنها بگذرد تا به حقیقت برسد . رد پای این مفهوم را در هفتخوان رستم میتوان یافت . این بنیادجِهان بینی ایرانی بود . فریب خوردن و بیدار شدن از فریبها ، راه رسیدن به معرفت بوده است و میباشد .در همین انقلاب ایران، هرکسی از روشنفکر و ملی و کمونیست گرفته تا دیندار بی علاقه به سیاست ، و دیندار اصلاحگرا ی سیاستجو ، شاهد این فریب خوردنها و تکان خوردنها و بیدار شدنها و درك حقیقت در گذر از دوزخ فریبها بوده است . عقل و آگاهی ، قسمتی از وجود و روان ماست . در آزمودن و اشتباه کردن ، فقط نیاز عقل را بر میآوریم . ولی تنش میان عقل و عواطف (یا نا خودآگاه) ، سبب میشود که برآوردن نیاز عقلی ، برآوردن نیاز تمامیت انسان نیست ، فریب با تمامیت وجود ما کار دارد . آنکه حقیقت را در محدوده عقل میجوید ، با اشتباه روبروست ، و آنکه حقیقت را در تمامیت وجود انسان ،میجوید با فریب کار دارد . تعهد اجتماعی و سیاسی و دینی ، همیشه با تمامیتِ وجود انسان کاردارد نه با عقل تنها . آنکه فقط عاقلست ،

کمتر مرد متعهد است . مرد متعهد ، مرد تمامست . تفاوت ارزشی که به عقل وبه « احساسات و عواطف » داده میشود ، سبب ناهم آهنگی ِ « وجود در تمامیتش » میشود . و مدنیت ها بندرت ، برای این دوبهره وجود ، یك ارزش قائلند . وازهمین جا تنش میان « فرهنگ » و « مدنیت » ، آغاز میشود .

و هیچ یك از نیازهای انسان ، در اثر این شکاف میان عقل و احساسات ، بکمال برآورده و ارضاء نمیشود ، بلکه در ارضاء هر نیازی ، قسمتی ، بیش از اندازه ارضاء میشود ، وقسمت دیگر ، بی اندازه کوفته و رانده میشود . بدینسان ، هر انسانی طعمه این دو گونه فریب هست ، و نیاز هم به این دوگونه فریب دارد .مسئله حقیقت از دید فرهنگ باستانی ما ، « نابود ساختن یکباره و مطلق فریب » ، و « حاکمیت یافتن یکباره برای همیشه حقیقت » نیست . این ناهم آهنگی ژرف با سطح ، یا احساس با عقل ، در انسان همیشه هست . مسئله حقیقت ، از دید فرهنگ ایرانی ، پیکار تازه با تازه و کرانه ناپذیر با فریب هست . به عبارت دیگر ، حقیقتی را که هر لحظه بدست آوردیم ، یا به آن رسیدیم ، فوری و بی فاصله زمانی ، فریب میشود . اهریمن ، هم نیرو با اهورامزداست ، و با اهورمزدا یا اسپنتامینو ، باهم میآفرینند ، مانند خدای سامی در تورات و قرآن نیست که فقط او میآفریند و ابلیس ، بکلی ویژگی آفرینندگی ندارد . اهریمن و فریبش ، هم قدرت با حقیقت است . اهریمن ، به هر حقیقتی که ما رسیدیم ، بی فاصله زمانی ، دستکاری میکند . وهر لحظه باید از نو ، در پیکار با فریب ، به حقیقت رسید . هیچکس نمیتواند مالك حقیقت شود . اهریمن ، بی خبر از او ، حقیقت اورا فوری تبدیل به فریب میکند . او میانگارد که حقیقت دارد ، ولی آنچه دارد ، فریب شده است . به عبارت دیگر ، یکجا نمیشود با « شیوه تقطیر » ، جوهر حقیقت ، یا حقیقت صددر صد خالص را گیر آورد ، و به آن ایمان آورد ، تا خودرا از آن پس ، از دردسرهای فریب و دروغ و خودبیگانگی ، نجات داد . یك دستگاه فکری ، یا یك آموزه ، که مانند الکل و عطر خالص ،

حقیقتِ تقطیر شده باشد ، نیست . حقیقت و فریب ، سروش و اهریمن ، همیشه باهم و پیاپی همدیگر هستند (درآغاز شاهنامه) . حقیقت ، بدست اهریمن و بیخبر از کیومرث ، فریب ساخته میشود ، و جلو آنرا نیز نمیتوان گرفت . اهریمن نیروی آفریننده مساوی با اسپنتامینو دارد . با پیکار تازه به تازه با اهریمن ، باید از سر ، حقیقت را جست . همان حقیقتی را که در آموزه ای و دستگاهی ، در آنی در پیش خود داشتیم ، با یك چشم به هم زدن ، بی آنکه خبر دار باشیم ، فریب و دروغ میشود . آگاهی ما « نسبت به تداوم حقیقت » ، مارا میفریبد . حقیقت ، همیشه حقیقت نمی ماند . حقیقت ، همیشه بیفریب نمی ماند . این اندیشه دکارت ، که حقیقت بکلی بی فریب است ، با جهان بینی ایرانی نمیخواند . حقیقت ، همیشه حقیقت ، نمی ماند . و حقیقت ، چون تداوم دارد ، حکومت نمیکند ، بلکه هر حقیقتی ، فقط یك آن ، حقیقت میماند ، ودر تداوم ، فقط دروغ میشود . از این رو حکومت دینی یا ایدئولوژیکی ، ضامن بقای حقیقت نیست .و حقانیت دادن به هر حکومتی ، برای آنکه حقیقت دارد ، از دیدگاه ایرانی محالست .

این شیوه تفکر را در همان کلمهِ « کار » میتوان یافت . پیکار ، در اصل ، ترکیب از دوکلمه ِ « پاد » و « کار » است . و پاد ، دو معنی دارد ، یك معنایش « ضد » است ، و معنای دیگرش « متمم و پاسخ مثبت » است . بهترین نمونه اش از یکسو کلمه « پاد زهر » است به معنای « ضد زهر » ، و کلمه ، « پاداش » که به معنای متمم و پاسخ ِ « دهش » میباشد . پادکار از یکسو ، ضد کار است . از دیدگاه امروزه ما ، ضد کار بودن ، یعنی کسیکه مفت خور و تنبل و تن آسا ست .البته ایرانیها چنین معنائی از این کلمه نداشتند . از دید باستانی ما ، پیکار ، کار مقدس بود ، یعنی یك تجربه انسانی و همگانی ِ دینی بود .

کار ، یعنی « علت و مبدأ شدن » . انسان ، تخمه بود ، یا بسخنی روشنتر ، « اصل » بود ، و آنچه میکرد ، یعنی کارش ، اصالت داشت . آنچه در آغاز ، نیکی میکند ، و اقدام برای آبادی و شادی گیتی میکند ، کار است .

این سر چشمه نیکوئیها شدن ، سرچشمه حقیقت و معرفت و حقوق شدن ، کار است . ولی برضد این کار ، برضد حقیقت و معرفت و حق ، اهریمن میجنگد . اهریمن ، آنها را نابود نمیکند ، بلکه آنهارا واژگونه میکند . اهریمن ، پاد کار است ، اهریمن ، پاد اندیش است . تفکر ایرانی ، پاد اندیشی است ، دیالکتیکیست . دیالکتیك یعنی پاد اندیشی . اهریمن ، حقیقت و معرفت و حق را در یك آن ، دروغ و جهل و ستم میکند ، بی آنکه ما از روندش با خبر شویم . مسئله پیکار با ستم، از روزی که ما از آن با خبر میشویم ، همیشه دیراست. با ستم ، با جهل ، با دروغ باید در همان روند پیدایش، پیکار کرد . در همان آن که اهریمن ، از حقیقت ، از معرفت ، از حق ، فریب و نادانی و ستم میسازد ، نیاز به پیکار یا پادکارِ انسان هست . با دیدی ژرف بین میتوان دریافت که ، مسئله اهریمن ، همین مسئله تحولِ سریع حقیقت به دروغ ، تحول سریع داد به بیداد ، تحول سریع معرفت به جهل ، و تحول سریع مدنیت به توحش هست . آنکه دم از داد میزند فردا خوداو ، نخستین ستکار میشود . آنکه دعوی آزادی و حقیقت میکند ، فردا خودش ، مستبد و منکر حقیقت میشود . اکنون پادکارِ انسان ، در برابر اهریمن آغاز میشود ، تا باز شرّ را خیر کند ، دروغ را، حقیقت کند و بیداد ر ،ا داد . و چون پای اهریمن در هر کاری در میانست ، این پاد کار ، یك کار دینی است . یعنی از دید ایرانی ، هر کاری ، مقدس است . هرکاری که برای آبادی گیتی بشود ، کار دینی است .کشاورز و پیشه ور و آهنگر و کارمند حکومت و سپور خیابانها و سپاهی که برای نگاه داشتن زندگی از آزار دهندگان ، میجنگد ، سیاستمداری که برای عدالت و آزادی و آبادی میایستد ، همه ، کار دینی انجام میدهند . این کار، ویژگی به کسی و طبقه ای ندارد . پیامد این سخن ، چیست ؟ پیامد این سخن آنست که هیچکس ، در اثر کاری که میکند ، بر دیگری امتیاز و برتری نمی یابد . پیامد اجتماعی اش اینست که هیچ طبقه یا قشر ممتازی ، در جامعه وجود ندارد ، چون همه به یك شیوه ، کارِ مقدس دینی انجام میدهند . هیچ کسی به خدا نزدیکتر از دیگری نیست . هیچ کسی

تخصصی در تجربه دینی ندارد . هیچکس ، خدارا در اثر تخصص در یك کتاب یا یك آموزه ، بهتر نمیفهمد . همه مردم بی استثناء ، بطور مستقیم و بی میانجی ، کار مقدسِ دینی میکنند ، ونیاز به آن نیست که از کسی ، چون دینی تر از اوست ، پیروی کنند. و هیچ نیازی به حکومت دینی نیست ، برای آنکه همه در هر گونه کاری که میکنند ، تجربه قداست دارند که بنیاد دین است . این کار برای بی درد ساختن مردم ، برای پروردن مردم ، یك تجربه مقدس و دینی است . درست در هر کاری که انسان را از درد برهاند ، همان تجربه ای را دارند که موسی در طورسینا پیش بوته آتش داشت ، یا به عبارت دیگر ، همان تجربه ای را که سام ، پدر زال ، در کوه البرز پیش سیمرغ داشت . و درست می بینیم که این پهلوانست که در شاهنامه « تجربه قداست ، یا تجربه بنیادی دینی » را دارد که رسالتش رهانیدن مردم از دردهاست ، نه پیغامبر و آخوند . این پهلوانست که در آغاز ، درکارش ، که پیکار بر ضد آزار دهندگان است ، تجربه قداست ، یعنی تجربه دینی میکند . این پهلوانست که قداست دینی را تجربه میکند نه آخوند . و پهلوان ، یك طبقه نیست ، بلکه پهلوان فردیست که نماد همه مردم است . کاری که او میکند ، کاریست که هرکسی میتواند و میخواهد بکند .

فریدون فرخ ، فرشته نبود ز مشك و زعنبر ، سرشته نبود
زداد و دهش یافت ، این نیکوئی تو دادو دهش کن ، فریدون توئی

بنا براین تجربه دینی در کار مثبت و مفید به اجتماع ، یك تجربه دینی همگانیست ، و به هیچ روی، تخصص به طبقه آخوندی ندارد . این فکر اصیل ایرانی بوده است . این فرهنگ ایرانی بوده است ، و سوء استفاده ای را که موبدها از آن کرده اند ، بحث جداگانه است . و می بینیم که این اندیشه بزرگ و اصیل ایرانی ، سپس از سوی موبدها مسخ شده است ، و قداست که به کار فرّی ، به کار پهلوانی (کاری که زندگی همه را در گیتی می پرورد و از آزار باز میدارد) تعلق داشت ، به آخوند نسبت داده میشود . فرّ موبدی و فرّ ایزدی ، مفاهیم آخوندی هستند . بجای فرّ اصیل کیانی ، فر ایزدی و فر

موبدی می نشینند و مفهوم فرّ را بکلی مسخ میسازند . و پیدایش قدرت آخوندی در ایران ، با اسلام آغاز نمیشود ، بلکه با بنیادگذاری سلسله ساسانی آغاز شده است . چون دوده و تبارآخوندی ، بر حکومت ، چیره میشوند ، و بجای اخلاق پهلوانی ، کم کم اخلاق آخوندی می نشیند . ولی بسیاری از آرمانها و ویژگیهای مثبتِ اخلاق پهلوانی نیز ، علیرغم این تحول ،در اخلاق آخوندی میماند . بویژه هر چه معنای مثبت و عالی فرّ (= انتخاب رهبر ، بر پایه بزرگی حقیقی شخصی ، و کارهای نیك اجتماعی) در گستره سیاست و حکومت حق تنفیذ نمی یابد ، در دامنه هائی از زندگی دینی ، که مردم آزادی بیشتری داشتند ، فضا برای ابقاء خود ، می یابد . اندیشه فرّ ، که ریشه های کاملا دموکراتیك دارد ، و راه نفوذش در اسلام هم در دوره خلافت اسلامی ، در دامنه سیاست بسته بود ، نا آگاهانه ، در دامنه رهبری مذهبی تشیع ایرانی ، برای خود جا باز میکند و ریشه میدواند . شیوه انتخاب یك آخوند شیعه به رهبری ، در باطن ، شیوه آفرین گوئی به فرّ، وحقانیت ، بر بنیاد فرّ است که از تفکر پهلوانی بجای مانده است ، وهیچ ربطی با مفهوم رهبری در اسلام ندارد . همچنین شیوه تدریس در حوزه های دینی ، همه از اندیشه فرّ ، در انتخاب معلم برخاسته است . چون اندیشه فرّ ، در نهادش با اندیشه بیعت ، فرق دارد . اندیشه فرّ ، متضاد با اندیشه پیمان است .هر کسی تا آنجا که فرّ دارد ، و تاروزی که عمل نیك و پرجاذبه برای دیگران میکند ، حق به رهبری دارد ، حق به تعلیم دارد ، و هر گاه که این گونه اعمال و ویژگیها یش پایان یافت ، حق به رهبری و تعلم را از دست میدهد . با پیمان بستن ، نمیتوان بر ضد مفهوم فر ، رهبری را ادامه داد . با پیمان بستن و نص ، نمیتوان آنرا ارثی کرد . این اندیشه بزرگ ، در دوره ساسانیان تا حد زیادی از جهان سیاست بیرون رانده شد ، و با آمدن خلافت اسلامی ، در دنیای سیاست و حکومت راه بازگشت نیافت ، ولی همین عنصر انتخاب در جوامع بسیار کوچك تشیع برای انتخاب رهبر دینی (مرجع تقلید) ، که ته مانده ای از اندیشه فرّ و آفرین گوئیست ، ماند ، و همین شیوه

انتخاب پهلوانست که به انتخاب آیت االه ، انتقال داده شده است ، ودرست یك مایه دموکراتیك دارد . اندیشه فر و آفرین ، یك شیوه حقانیت یابی سیاسی و حکومتی در ایران بوده است ، که در تعیین رهبری دینی ، هنوز بجای مانده است . می بینیم درست « سنّت دموکراتیك سیاسی ما » ، مثل لایه های زمینی که دراثر زلزله ، جا بجا و بالا و پائین میشوند ، در جهان سیاسی و حکومتی از بین رفته است ، ودرست در لایه دینی ، از انتخاب پهلوانی ، به انتخاب آخوند شیعه ، انتقال داده شده است . این معیار گزینش و رهبری ، از جهان بینی پهلوانی ، که آرمان زنده میان مردم بوده است ، به انتخاب رهبر، در سازمان آخوندی تشیع انتقال داده شده است . همانسان که اخلاق جوانمردی ، از همان جهان بینی پهلوانی ، در همه لایه های اجتماع ایران (در همه اصناف و میان عرفا و رندان و ......) هنوز زنده بجای مانده است .فرهنگ زنده را میتوان در یك چشمه بست ، ولی از چشمه دیگر بشکل دیگر، خواهد جوشید . در حالیکه در تسنن ، آخوندی ، در اثر اندیشه خلافت ، که نمونه ای از موبد شاهیست ، و در واقع جمع سلطنت و آخوندیست ، خلیفه ، آخوند را « معین و منصوب » میسازد ، و بنیاد فرّی ندارد . حالا کدام دموکرات ایرانیست که باور کند که سنت دموکراسی را از دستگاه آخوندی باید بیرون بکشد و وجود و بقای همین اندیشه فر ، در انتخاب رهبری در آخوندی ، بزرگترین علت قدرت آخوندیست . از ماست که بر ماست . و تا این فرّ به دامنه سیاسی انتقال داده نشده ، این قدرت در میان آخوندها باقی خواهد ماند . کیست که بخواهد این سنت ملی و پهلوانی را ، پس از گذشت هزاره ها ، دوباره در سیاست و آموزش ، وارد بکند . ولی درست همین سازمان آخوندی ، که ما آنرا یك پدیده اسلامی میانگاریم ، پناهگاه یك اندیشه بزرگ ، از فرهنگ سیاسی ما شده است .و کسب فر و گریز پائی فرّ ، درست در شخص خمینی ، تجسم پیداکرد . آنکه در یك چشم به هم زدن فرّ ، یافت ، با یك چشم به هم زدن ، فر از او گریخت . این اندیشه حقانیت دهی ایرانی ، به حکومت است . فرّ ، نصی و تباری نیست . فرّ ،

جانشین ندارد . فرّ را نمیشود مالك شد ، تا به ارث برای فرزندان واگذاشت . رهبر ، هیچگاه جانشین ندارد . این ویژگیها را به آسانی میتوان با عقل سالم و معمولی ، در زامیاد یشتِ اوستا ، استنتاج کرد . این فرهنگ سیاسی مردم ایران بوده است ، که کاملا بر ضد نهادِ سلطنت ارثی میباشد . اینکه موبدها با چه ترفند هائی ، بر ضد این فرهنگ سیاسی مردم ، سلطنت را ارثی کرده اند ، و حقانیت به سلطنت ارثی داده اند ، که به کل بر ضد اندیشه فر بوده است ، بحثی است که هیچ دانشمندی تا کنون طرح هم نکرده است . از این رو ما فرهنگ سیاسی مردمی غنی داشته ایم، فقط مسئله اینست که قدرتمندان ما و موبدهای ما ، پیش از آمدن اسلام ، آنرا به نفع خود ، سرکوب کرده اند . ولی این فرهنگ مردمی که نا آگاهانه در کار بوده است هنوز زنده و پویاست ، فقط نیاز به آن هست که عبارت بندی شود ، و به آگاهی آورده شود ، و نشان داده شود که آنچه در انتخاب مراجع تشیع ، عامه ایرانی نگاه داشته است ، داستان فرّ و آفرین گوئی ایرانیست ، و یك سنت ناب دموکراسی مردم ایرانست . اگر نتوانسته اند این سنت را در دامنه سیاست دست ناخوزده نگاه دارند ، در دامنه سازمان دینی ، نگاه داشته اند ، واز همین جابجا شدگی بزرگترین خطر سیاسی و حکومتی ما ایجاد گردیده است . مفهوم فرّ ، چون رابطهِ بی میانجی و ملموس میان آفرین کننده و دارنده فرّ است (فرّ ، مستقیم به مردم می تابد و مردم بی میانجی آنرا در می یابند) ، طبعا به « کثرت رهبران » میکشد ، و فقط در موار نادر و گهگاه که رهبری ، شخصیت استثنائی داشته باشد ، رهبر واحد برای مدت بسیار کوتاهی پیدایش می یابد . همین ویژگی مفهوم فر است که ایران همیشه در خطر پارگی هست ، چون در هر گوشه ای ، رابطه مستقیم با رهبری را میطلبد . و این اشکال را فقط در یك انتخاب دمواتیك میتوان رفع کرد . طبق این اندیشه ، یك شورای رهبری میتوان ایجاد که هیچکس در آن ، بر دیگران امتیاز نداشته باشد ، چون آنچه را این هیئت به عنوان رئیس انتخب کند ، فرّ نخواهد داشت . فر ، فقط مستقیم و بی میانجی ، از ملت سرچشمه میگیرد . از سوئی اندیشه فر ،

انتخاب را به عنوان « دوام حق به رهبری » نمی پذیرد ، چون در این صورت ، اندیشه فرّ ، تقلیل به پیمان مداوم می یابد . همین دشواری پدیده فر در رهبری تشیع نمودار میشود ، چون فرّ ، ایجاب کثرت رهبران را میکند . و انتخاب رهبری واحد ، بوسیله خود این رهبران ، به هیچ روی ، ایجاد فر برای آن رهبر واحد نمیکند . مافوقش ، رهبر برگزیده شده ، « نخست میان برابران » میشود . بدین سان این اندیشه بر ضد مفهوم ولایت فقیه است . اینجاست که آخوند ایرانی ، نا آگاهانه ، حقانیت فری به رهبری پیدامیکند ، ولی در عمل ، مشروعیت اسلامی دارد . سرچشمه قدرت آخوند ، از اندیشه ای ایرانیست . واین حقانیت ، در تنش با مشروعیتش هست . وبه همین علت نیز آخوندها ، اکنون گیر افتاده اند . خمینی در تئوری ولایت فقیه ، کوشید که به همان اندیشه خلافت اسلامی باز گردد . خلافت ، دو گونه امکان دارد ، یکی « آخوند شاهی » است ، و دیگر ی « شاه آخوندی » . خودِ پیغمبر اسلام ، « آخوند شاه» بود . و لی پس از مرگ او ، در واقعیتِ سیاست، مدل « شاه آخوندی » چیره گردید، وبه همین علت نیز علی ، امکانِ خلافت پس از محمد نیافت و بزودی ، امویه اورا بکنار زد . خمینی در واقع میخواست به مدل « آخوند شاهی » باز گردد . آخوند را ، بر حکومت برتری داد . این آخوند است که حکومت را منصوب و انتخاب میکند . و اکنون آخوندها با شدت ، نا آگاهانه رویارو با مسئله پیچیده فرّ هستند ، و میکوشند این اندیشه فر را که با اندیشه خلافت ، در تضاد است ، سرکوب کنند. ولی درست با مشروعیت اسلامی خود ، حقانیت ایرانی خود را منتفی میسازند . خلافت ، جمع دو قدرت روحانیت و سلطنت است . البته خلافت اصیل ، برتری قدرت روحانی بر قدرت سیاسی است ، ولی در تاریخ اسلام ، این قدرت سیاسی بود که قدرت روحانی را در زیر دست خود آورد . جمع دوقدرت ، همیشه با برتری یکی بر دیگری ممکنست . اندیشه خمینی که جمع دوقدرت ، با برتری عنصر روحانیت بر عنصر سیاست باشد ، نز دیکتر به اندیشه اصلی خلافتست ، ولی واقعیت تاریخی خلافت ، وارونه این اندیشه بود . از سوئی

مفهوم رهبری مذهبی در ایران ، نا خود آگاه ، استوار بر مفهوم فرّ ایرانی است ، نه مفهوم خلافت اسلامی . این اندیشه خلافت در ایران ، اکنون در برابر اندیشه فرّ قرار گرفته است . شکست آخوندها در این پیکار برای « تأسیس خلافتِ فرّی » ، در واقع شکست آخوند در تضاد مدنیت اسلامی بافرهنگ ایرانیست ، که در عوام ، هنوز دست ناخورده بجای مانده است . این سخن ، گفتگوئی در باره مقدس بودن کار ازد یدگاه ایرانی بود ، که میتوان ، مانند اندیشه اصیل فرّ ، که هزاره ها علیرغم همه دشمنی ها در دلها زنده مانده است ، آنرا از سر زنده و بسیج ساخت . کلمه فرّ ، در پهلوی به « خویش کاری » ترجمه شده است ، یعنی کاری که از گوهر انسان بر میخیزد .از این رو مقدس ساختن کار در هم آهنگی با مفهوم فر ، یکی از بهترین راهها ، برای جداسازی حکومت از سازمان آخوندی ، و سلب مالکیت انحصاری آخوندها از دین میباشد . وباید به این نکته توجه داشت که آخوند ایرانی ، حقانیتش نا آگاهانه ایرانیست ، و مشروعیتش فقط اسلامیست . و با دادن امکانات سیاسی ، به آفرین گوئی آزادانه به دارندگان فرّ در سیاست و حکومت ، میتوان ریشه حقانیت آنهارا خشکانید ، وبا مشروعیتشان ، قدرتشان بی نهایت خواهد کاست . وتا مفهوم فرّ در دامنه سیاست ، همان آزادی گزینش رهبر را برای مردم تولید نکرده ، قدرت در دست آخوندها باقی خواهد ماند .



www.jamali.info
www.jamali-online.com
برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای بالا مراجعه کنید.